Arhid. prof. Dr. IOAN N. FLOCÂ

DREPT CANONIC ORTODOX, LEGISLAŢiE ŞI ADMINISTRAŢIE BiSERICEASCA

Voi. II



EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMANE
BUCUREŞTI — 1990

PARTEA I.

ACTIVITATEA BISERICII

NOŢIUNEA DE ACTIVITATE, LUCRARE, ADMINISTRARE SAU ADMINISTRAŢIE ŞI JURISDICŢIE BISERICEASCĂ

Prin activitate în general se înţelege un ansamblu de lucrări sau acţiuni, o manifestare a unei forţe, a unei puteri sau un ansamblu de mijloace, prin care se duce la îndeplinire un scop anumit.

Prin activitate a organelor de conducere a unei organizaţii se înţeleg lucrările sau acţiunile cu caracter social pe care le săvîrşesc aceste organe, în exercitarea puterii sau folosirea mijloacelor specifice cu care au fost înzestrate organele respective, în vederea atingerii scopului ei.

Cînd organele care deţin şi exercită puterea săvîrşesc lucrări constante cu caracter social, astfel de lucrări sau activităţi se numesc funcţiuni. Iar cînd săvîrşesc. nevoi sau trebuinţe temporale sau de durată mai scurtă, activităţile prin care se satisfac aceste trebuinţe se numesc sarcini.

Prin administrare (ad = la ; ministro, — are = a servi, a sluji) se înţelege efectuarea unei slujiri sau a unei lucrări, prin care un mijloc oarecare se foloseşte 1-a ceva, adică se foloseşte într-un anumit scop, se întrebuinţează sau se aplică la ceva, într-un anumit scop. Aşadar termenul indică — în primul rînd — efectuarea oricărei lucrări, prin folosirea unor mijloace ce se aplică la o anumită realitate.

în înţelesul acesta specific, pe care-1 are cuvîntul administrare, se include şi înţelesul lui comun de administrare sau de administraţie economică, adică de gospodărire sau de chivernlsire a unor bunuri, operaţie sau lucrare prin care se aplică unele mijloace la anumite realităţi, sau se folosesc pentru a se realiza ceva. în acest înţeles comun între cuvîntul administrare şi administraţie există o foarte mică deosebire ; prin administrare economică înţelegîndu-se însăşi lucrarea de administrare în sine a bunurilor economice, iar prin administraţie economică înţelegîndu-se realitatea obiectivă a acestei lucrări, considerată fie ca ansamblu al unor realizări, fie ca ansamblul unor acţiuni bine închegate, legate între ele într-un sistem, adică gospodărirea sau chivernisirea bunurilor materiale sau economice. Cei .ce săvîrşesc astfel de lucrări se şi numesc, în mod obişnuit, administratori sau economi.

în mod curent, în limbaj bisericesc, în afară de înţelesul de admi-uistraţie economică, adică de folosire sau de chivernisire a bunurilor economice, cuvîntul administraţie se mai foloseşte pentru a exprima

ansamblul activităţii de aplicare a puterii bisericeşti, adică a mijloacelor pe care le foloseşte Biserica, în scopul realizării misiunii sale, adică lucrarea ce se desfăşoară pe întreaga scară a vieţii bisericeşti, prin acte de organizare şi de conducere a acesteia.

într-ttn sens mai restrîns, specific, prin cuvîntul administrare se exprimă modul în care se aplică puterea sfinţitoare la realităţile vieţii bisericeşti, adică modul în oare se săvîrşesc lucrările sfinte, în acest sens se vorbeşte de administrarea Sfintelor Taine — în genere — şi a fiecărei Taine — în parte — -, ca administrarea Sfîntului Botez, a Sfintei împărtăşanii de către slujitorii bisericeşti, care sînt iconomii tainelor lui Dumnezeu, adică administratorii sau chivernisitorii acestora, ca. a unor mijloace ce li s-au încredinţat.

Atît administrarea Sfintelor Taine cit şi administrarea sau folosirea întregii puteri bisericeşti sînt încredinţate unor slujitori consideraţi organe, care deţin şi exercită întreaga putere bisericească, în anumite limite determinate, în care ie revine dreptul sau au competenţa de a folosi puterea ce le-a fost încredinţată. Dar, alături de organele individuale, şi superioare lor, există şi organe colegiale sau sinodale, care deţin puterea bisericească într-o formă superioară — şi care sînt chemate să o exercite într-un cadru mai larg decît cele individuale —, depăşind limitele în care şi-o pot exercita acestea, adică lucrînd într-o arie mai largă, pentru că organelor sinodale le revine competenţa — într-un cerc mai larg — pentru exercitarea acestei puteri.

Activitatea organelor individuale şi a celor sinodale, în ansamblul ei, este lucrarea de administrare a Bisericii, adică de asigurarea atin gerii scopului Bisericii, prin folosirea mijloacelor adecvate. Ea este o activitate ce se desfăşoară în cadrul unor .competenţe determinate pentru fiecare organ individual şi sinodal, şi ea nu poate îi săvîrşită decît de organele competete, adică nu poate fi săvîrşită de organe care nu au primit sau nu deţin puterea bisericească şi care ar încerca să se erijeze în organe de conducere ale Bisericii, ...

Deasemenea, aşa cum am mai arătat, cuvîntul administrare .se mai foloseşte şi pentru a exprima nişte lucrări care se efectuează în aplicarea sau folosirea harului sfinţilor, pe care-1 mijloceşte starea preoţească. Astfel, se aude vorbindu-se mereu despre administrarea cutărei sau cutărei Sfinte Taine, lucru prin care se înţelege de fapt folosirea harului sfinţilor pentru efectuarea Tainei respective, sau aplicarea acestui mijloc al puterii bisericeşti la o anumită realitate a .vieţii bisericeşti. Cu alte cuvinte, chiar şi în lucrările sfinte obişnuite, pe care le săvîrşesc slujitorii Bisericii, termenul administrare are înţelesul originar al acestuia, de aplicare a unui mijloc determinat, în vederea efectuării unei lucrări.

Aşadar, în acelaşi înţeles, se folosesc cuvîntul

administrare şi
cuvîntul administraţie, pentru a exprima toate categoriile de lucrări pe
care le pot săvîrşi slujitorii Bisericii sau organele care deţin sau exer
cită puterea bisericească, prin actele de folosire a acestei puteri sau de
aplicare a mijloacelor sale specifice/la anumite realităţi ale vieţii bi
sericeşti. . ... • ..:.,..-....• .••;,.. . . . .,-.

Gu alte cuvinte, noţiunea de administrare sau administraţie în viaţa bisericească se foloseşte cu referire la exercitarea puterii bisericeşti, la aplicarea mijloacelor acestei puteri la realităţile vieţii bisericeşti. ,De aci rezultă că,, înţelesul cel mai general şi cel mai cuprinzător, al cuvîntuiui administrare sau al aceluia de administraţie, este de activitate sau de lucrare prin care. se aplică puterea sau mijloacele puterii ia anumite realităţi, în vederea asigurării unui scop determinat, în.viaţa bisericească. .

In sensul cel mai îngust, prin expresia administraţie bisericească se înţelege, în mod curent, funcţionarea aparatului bisericesc.

Mai observăm apoi că în înţelesul cel mai general şi mai autentic al noţiunii de administraţi ;, se include orice lucrare ce se efectuează prin aplicarea mijloacelor puterii la anumite realităţi, deci în ea se include şi administraţia economică, adică gospodărirea sau cMvernisirea bunurilor materiale-economice.

Privită din latura aceasta, întreaga, administraţie poate fi numită lucrarea de gospodărire sau chivernisire a Bisericii, ca de altfel, a oricărei societăţi, asociaţii, instituţii, fundaţii etc.

Actele prin care se asigură îndeplinirea activităţii sau lucrării de administrare a puterii bisericeşti se împart în atîtea categorii, in cîte .este împărţită şi puterea bisericească, adică în acte de administrare a puterii învăţătoreşti, în acte de administrare a puterii sfinţitoare şi-în acte de administrare a puterii conducătoare sau jurisdicţionale.

Ţinînd seamă de caracterul deosebit — prin însăşi natura lor — al diverselor acte care se săvîrşesc în activitatea de aplicare a puterii bisericeşti, acestea se împart în următoarele categorii :-.— acte. cu caracter spiritual-religios . şi cultural, în categoria cărora intra actele de administrare a. puterii învăţătoreşti şi a celei sfinţitoare ,• .— acte prin care se creează, se pune în mişcare şi se dirijează aparatul bisericesc, numite şi acte de administraţie curentă; —- acte de administrare a justi-ţiei • — şi acte de administraţie economică. Fireşte că această împărţire — ţinînd seama de natura lucrărilor de administraţie, din biserică — nu se referă de.cît la cele mai importante şi mai caracteristice acte, punmdu-ie într-o ordine ce poate fi desigur înfăţişată şi altfel.

Spre a se putea aduce la îndeplinire acte de aplicare a puterii bisericeşti, organele individuale sau colegiale care le săvîrşesc, trebuie să deţină puterea respectivă bisericească, în măsură suficientă, pentru a putea efectua — în mod competent :— actele respective de administraţie. Acelaşi lucru se poate spune şi invers, şi anume că numai organele individuale sau colegiale, care deţin puterea corespunzătoare — în activitatea lor — pot săvîrşi acte de administraţie, adică acte de aplicare a acelei puteri.

întrucît întregii vieţi şi lucrări a Bisericii i s-a creat un veşmînt juridic, Biserica — cu întreaga ei lucrare —,

pe lîngă conţinutul ei specific, pe lîngă caracterul propriu pe care îl dă acest conţinut, are şi o înfăţişare şi un aspect juridic. Iar dacă o privim sub acest aspect, adică sub acela care i-1 dau prezenţa şi rostul dreptului în viaţa şi lucrarea

ei, atunci putem aprecia şi califica, întreaga viaţă, activitate şi lucrare a Bisericii ca o lucrare juridică sau ca o activitate determinată, sau cel puţin reglementată prin legi de drept. Şi în acest caz ea ne apare ca o viaţă ce se găseşte sub imperiul dreptului şi în care totul se lucrează sau se săvîrşeşte prin folosirea dreptului. Privite astfel lucrurile, se poate spune că întreaga activitate, lucrare sau administraţie a Bisericii este dublată de o lucrare juridică. Aceasta, la rîndul ei, constă din toate operaţiunile pe care le reclamă înzestrarea unei organizaţii cu legi de drept şi aplicarea acestor legi în cuprinsul respectivei organizaţii, la lucrări ce se execută în cadrul ei.

Dublarea aceasta juridică a administraţiei bisericeşti, care face să i se dea sens juridic fiecărui act de administraţie bisericească, a făcut ca administraţiei bisericeşti propriu-zise să i se mai zică şi jurisdicţie bisericească, adică lucrare prin care se aplică dreptul la viaţa Bisericii.

In acest fel s-ar prezenta — în genere — raportul dintre administraţie şi jurisdicţie. Dar spre a-1 înţelege mai precis, deoarece ambii termeni se folosesc în mod curent în viaţa bisericească, este necesar să ne lămurim mai complet asupra noţiunii de jurisdicţie.

Cuvîntul jurisdicţie (jurisdicţie, — nis ,- jus = drept şi dictio = pronunţare sau zicere, în sens de stabilire) are înţelesul originar — etimologic — de act prin care se pronunţă dreptul, adică prin care se stabileşte sau se creează dreptul. Acesta este înţelesul cel mai cuprinzător al noţiunii de jurisdicţie. Dar el mai are şi înţelesul curent de aplicare a dreptului, ca mijloc, şi anume de aplicare sau de folosire în conformitate cu legea a tuturor celor trei ramuri ale puterii bisericeşti.

într-un alt sens, prin cuvîntul jurisdicţie, se înţelege, în chipul cel mai restrîns sau mai îngust, rostirea sau pronunţarea dreptului în justiţie, adică aplicarea dreptului în cadrul justiţiei. In acest sens se vorbeşte despre diverse trepte ale jurisdicţiei sau despre diverse categorii de instanţe, dispuse ierarhic, cărora li se zice apoi că formează sistemul celor două, trei sau patru jurisdicţii, după numărul tipurilor de instanţe bisericeşti, dispuse ierarhic.

Un alt înţeles, în care se foloseşte cuvîntul jurisdicţie, este acela care exprimă faptul deţinerii unei anumite puteri şi dreptul de a o exercita în limite determinate. In acest înţeles se foloseşte cuvîntul jurisdicţie în expresia «putere jurisdicţională», prin care în Biserică nu se înţelege deţinerea şi facultatea de a exercita întreaga putere bisericească, ci numai deţinerea şi facultatea de a exercita acea parte a puterii bisericeşti care se cheamă conducătoare sau pastorală şi care se referă în primul rînd în chip deosebit la conducerea socială a Bisericii, prin acte legislative, de judecată sau de justiţie şi prin acte de administraţie comună.

Cu aceste înţelesuri, noţiunea de jurisdicţie se situează paralel cu cea de administraţie, în înţelesul cel

mai general al acesteia. Dar, cîte-odată noţiunea de administraţie i se şi suprapune, dobîndind — în acest caz — noţiunea de jurisdicţie înţelesul cel mai cuprinzător, de facultate

sau împuternicire de a deţine şi de a exercita dreptul de conducere sau de aplicare a puterii, în acest din urmă sens este şi folosită adeseori noţiunea de jurisdicţie, atunci cînd se spune despre un organ al puterii bisericeşti că are cutare sau cutare jurisdicţie, că a săvîrşit cutare sau cutare acte ale jurisdicţiei episcopale, sau a celei patriarhale, sau că unul sau altul şi-'au depăşit competenţa, sau că au intervenit în jurisdicţie străină.

In urma celor lămurite pînă aici, în privinţa noţiunii de administraţie şi în privinţa aceleia de jurisdicţie, putem conchide că -— în sensul cel mai general în care se folosesc aceste două noţiuni şi aceşti doi termeni —, prin cel dinţii se exprimă întreaga activitate sau lucrare ce se săvîrşeşte prin aplicarea mijloacelor puterii la realităţile vieţii bisericeşti, iar prin cel de al doilea, se exprimă însuşirea unui organ de conducere bisericească, de a deţine în anumite limite puterea bisericească, precum şi dreptul de a folosi sau de a aplica puterea bisericească.

De aici urmează că actele de administrare sau de folosire a puterii bisericeşti prin aplicarea mijloacelor acestora la realităţile vieţii bisericeşti, le pot săvîrşi numai organele care au jurisdicţia corespunzătoare, adică acelea care deţin puterea bisericească într-o măsură sau într-alta. Totodată, mai rezultă că expresia jurisdicţie bisericească este un alt mod în oare se numeşte însăşi puterea bisericească, pentru că jurisdicţia este proporţională cu puterea bisericească şi nu poate exista decît împreună cu puterea bisericească şi ca un atribut esenţial al puterii bisericeşti, iar nu independent de această putere decît doar în chip formal, ca reglementare juridică a puterii, însă nu ca un lucru substanţial deosebit de însăşi puterea, aşa cum este socotită uneori. Este adevărat că exercitarea puterii poate fi restrînsă sau poate îi extinsă, în sensul că limitele şi drepturile prin care se exercită o putere pot să producă modificări în însăşi exercitarea puterii, dar puterea rămîne aceeaşi, ea nu este afectată de schimbările formale ale jurisdicţiei.

Astfel, de exemplu, unui episcop i se poate lua jurisdicţia prin oprirea de a-şi exercita drepturile ce-i revin în calitatea sa, dar aceasta nu înseamnează că i s-a luat şi puterea care se întemeiază pe starea lui harică şi izvorăşte din această stare, căci starea harică nu i se poate lua, ci poate fi numai oprită folosirea ei prin săvîrşirea actelor corespunzătoare. O asemenea persoană îşi poate pierde singură starea harică şi, deci — implicit — întreaga putere bisericească şi jurisdicţia respectivă, prin căderea în erezie, sau poate renunţa la exerciţiul ei, prin demisie sau prin abandonarea slujirii episcopale.

Raportul dintre puterea bisericească şi jurisdicţia bisericească este privit altfel şi în mod cu totul greşit, numai de aceia care fac distincţie de fond, iar nu o simplă distincţie formală între actele prin care se conferă cuiA^a puterea bisericească şi acelea prin care i se conferă jurisdicţia bisericească, în cazul preoţiei de

instituire divină, puterea bisericească se conferă prin actul hirotoniei şi ea rezidă deci şi izvorăşte

din starea harică pe care o dobîndeşte vreunul din membrii acestei preoţii. In virtutea acestei puteri, cel ce o primeşte, dobîndeşte în mod automat şi dreptul de a o exercita, adică jurisdicţia respectivă. Cu toate acestea, pentru raţiuni practice, ele bună rînduială şi de procedare în aşa fel încît drepturile şi îndatoririle diverselor organe individuale de conducere bisericească să fie arătate mai lămurit, sa fie făcute cu-noscute mai bine tuturor celor interesaţi şi să-1 lege sau să-1 oblige mai mult pe purtătorul lor, s-a introdus forma practică de conferire a jurisdicţiei printr-un act care specifică conţinutul şi limita drepturilor şi îndatoririlor legate'de oficiul la care a fost chemat şi în care este cineva instituit în aparatul de conducere a Bisericii. Numai pentru aceste raţiuni s-a introdus folosirea unui act deosebit formal de cel de hirotonie, pentru conferirea jurisdicţiei, act care în limbajul canonic curent se numeşte gramată sau scrisoare, în cazul slujitorilor din treapta episcopală, sau singhelie, ori carte ele preoţie, în cazul celor din treapta presbiteratului. Că lucrurile stau astfel, rezultă şi din faptul deplin grăitor că nici unui sinod sau nici urmi organ colectiv de conducere a Bisericii nu i se conferă jurisdicţia prin vreun act formal de tipul gra-matei sau al singheliei, deşi jurisdicţia organelor sinodale în Biserică este mult superioară jurisdicţiei organelor individuale.

Este — de altfel — şi contrar naturii sacre a puterii bisericeşti, care se conferă prin hirotonie, pretenţia, ca acestei puteri existente printr-un act cu caracter divin, să i se aducă o completare printr-un act omenesc, care i-ar Condiţiona existenţa şi lucrarea.

Este, de asemenea, chiar o blasfemie să se pretindă că prin practica conferirii formale, printr-un act deosebit, *a* jurisdicţiei, aceasta poate fi constituită său determinată în conţinutul ei în -mod independent de starea harică a celui căruia i se conferă, căci niciodată un presbiter nu poate primi jurisdicţie sau putere episcopală şi,, de ase-nîenea, niciodată vreun diacon nu poate primi jurisdicţie sau putere presbiteriaiă ori episcopală. Prin asemenea acte. s-ar /altera şi chiar s-ar şterge sau măcar s-ar încerca acest lucru în. privinţa.caracterului divin al:: stării pe care o creează hirotonia şi al. puterii pe care o cu-prihde: aceasta.

> 'Revenind acum la împărţirea actelor de administraţie bisericească, după: modul de împărţire a puterii bisericeşti, urmează să vedem potrivit acestei împărţiri care sînt principalele acte de administrare a puterii bisericeşti sau de administraţie bisericească.

: Cu privire la administrarea puterii învăţătoreşti, putem spune că actele cele mai importante ale acesteia au ca obiectiv păstrarea învăţăturii de credinţă, precizarea ei în raport cu nevoile de însuşire şi de adâncire a ei, precum şi pe acelea de a o deosebi de rătăciri, lucrări care se fac prin organizarea activităţii didactice, în chip felurit, inclusiv în chip de şcoli de diverse tipuri, apoi răspîndirea şi apărarea învăţăturii

creştine, lucrări care s-au făcut şl se fac pe cale de propo-văd-uire şi de misiune, ale cărei forme s-au schimbat şi se schimbă

mereu, ca şi prin scrieri corespunzătoare de afirmare mai mult pozitivă sau apologetică a învăţăturii de credinţă creştină. Prin urmare, în capitolul acesta *va* fi vorba şi de misiune şi anume atît de misiunea internă, cît şi de misiunea externă, apoi de predică şi cateheză, de în-văţămîntul religios şi teologic, de cărţile simbolice, ca şi de cărţile de învăţătură creştină şi de scrierile alcătuite în apărarea credinţei creştine.

Cu privire la administrarea puterii sfinţitoare, putem spune că actele cele mai importante care se folosesc în această lucrare sînt acelea prin care se săvîrşesc Sfintele Taine şi ierurgiile bisericeşti, precum. şi alte acte legate de organizarea cultului şi de asigurarea bunei lui desfăşurări.

Cu privire la administrarea puterii conducătoare sau jurisdicţionale în sens mai restrîns, putem spune că principalele acte de exercitare a acestei puteri sînt acelea prin care în conducerea Bisericii se îndeplinesc trei funcţiuni, şi anume : acte prin care se îndeplineşte activitatea sau funcţiunea legislativă, acte prin care se îndeplineşte activitatea judecătorească sau funcţiunea judecătorească şi acte prin care se îndeplineşte activitatea sau funcţiunea executivă, în cadrul căreia — în Biserică — intră şi activitatea de administraţie economică sau de chi-vernisire a bunurilor materiale.

Aşa se înfăţişează în cuprinsul său partea materiei Dreptului canonic, grupată sub titlul: Activitatea Bisericii, conducerea sau administraţia Bisericii.

ACTIVITĂŢII SAU LUCRĂRII BISERICII

ACTIVITATEA ÎNVÂŢĂTOREASCĂ, LUCRAREA, ADMINISTRAREA SAU EXERCITAREA PUTERII INVĂŢĂTOREŞTI SAU DE PROPOVĂDUIRE ÎN BISERICĂ

Modul în care se desfăşoară activitatea învăţătorească în Biserică sau se exercită puterea învăţătorească, adică felul în care se întrebuinţează mijloacele specifice puterii învaţătoreşti este foarte variat, pentru că prin natura sa, lucrarea de propovăduire a adevărului de credinţă, impune contactul cu o seamă de realităţi obiective existente şi în viaţa Bisericii, ca şi cu o seamă de trebuinţe foarte variate care apar şi se schimbă în cursul dezvoltării vieţii bisericeşti.

O caracteristică deosebită a lucrării de ducere la îndeplinire a acestei activităţi sau a exercitării acestei ramuri a puterii bisericeşti, şi numai a acesteia, constă în faptul că ea nu se desfăşoară sau respectiv nu se exercită exclusiv în interiorul Bisericii ci, prin natura sa, este destinată să se desfăşoare, să se exercite şi în afara Bisericii, în sensul că mijloacele acestei-puteri trebuie folosite, — şi există chiar îndatorirea imperioasă de a fi folosite —, şi în afara Bisericii.

Mai mult, cea dintîi formă în care s-a desfăşurat această lucrare sau s-a exercitat această ramură a puterii bisericeşti a fost tocmai cea impusă de natura propovăduirii însăşi care trebuia să se adreseze ne-creştinilor în primul rînd, cit şi pentru că Mîntuiţorul le poruncise Sfinţilor Apostoli să meargă în toată lumea şi sa propovăduiască Evanghelia la toată făptura (Mt. 10, 5).

Această poruncă le-o dă Mîntuiţorul Sfinţilor Apostoli atunci cînd îi pregăteşte pentru lucrarea misionară, iar la sfîrşitul acestei pregătiri repetă într-o formă şi mai precisă aceeaşi poruncă spunîndu-le : «Mergînd, învăţaţi toate neamurile, botezîndu-i pe ei, în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfîntului Duh şi povăţuindu-i să ţină tot ceea ce v-am poruncit vouă» (Mt. 28, 19).

în îndeplinirea acestei porunci atît Sfinţii Apostoli cît şi ucenicii lor, precum şi toţi slujitorii Bisericii, ba chiar şi credincioşii în număr destul de rnare, au desfăşurat timp îndelungat o acţiune misionară. Fireşte, însă, că nu toţi cei ce se puseseră în slujba vestirii cuvîntului Evangheliei întreprindeau călătorii misionare ca acelea pe care le-a

întreprins sf. Apostol Pavel sau alţii dintre sfinţii Apostoli şi ucenici ai acestora, ci cei mai mulţi săvîrşeau •lucrarea misionară chiar acolo unde se găseau sau unde locuiau, pentru că numărul celor credincioşi era încă foarte mic şi masa populaţiei practica alte credinţe religioase. Propovăduirea adevărului creştin înaintea necredincioşilor sau printre necreştinii cei mai apropiaţi, a fost cea dintîi formă de lucrare misionară, în care s-a angajat toată suflarea creştină. Abia după ce se constituiau comunităţi mai numeroase în diversele localităţi, pe unde prinsese creştinismul, lucrarea misionară a slujitorilor obişnuiţi şi chiar a unora dintre credincioşi şi-a extins raza de acţiune determinîndu-i pe vestitorii Evangheliei să întreprindă deplasări sau călătorii în alte localităţi.

Numai unii dintre sf. Apostoli şi. unii dintre ucenicii acestora, precum şi harismaticii se găseau în continuă călătorie pentru lucrarea misionară, iar rîvna şi chemarea de sus i-a îndemnat pe unii să întreprindă călătorii foarte lungi, căci în afară de călătoriile misionare ale sf. Apostol Pavel, tradiţia bisericească a păstrat ştirea despre călătoria misionară a sf. Apostol Toma pînă în India. De asemenea, aceeaşi tradiţie ne spune că toţi sf. Apostoli au hotărît, după înălţarea la cer a Domnului, să întreprindă călătorii spre a-i fi Domnului mărturie, pînă la marginile pământului (Fapte l, 8).

Cît despre harismatici, adică despre slujitorii harismatici ai cuvîn-tului, aceştia erau de patru feluri şi anume: unii numiţi tot apostoli, fără a fi din rîndul celor doisprezece sau din rîndul celor 70 de ucenici ai sf. Apostoli, alţii numiţi evanghelist!, alţii numiţi profeţi şi alţii, numiţi învăţători sau didascali. La aceste categorii de slujitori harismatici, s-au mai adăugat — ca propovăduitori ai Evangheliei —• numeroşi slujitori propriu-zişi, precum şi întregul personal ajutător din jurul sfinţilor Apostoli, din jurul harismaticilor şi din jurul slujitorilor care făceau parte din preoţia de instituire divină. Numirile, pe care le purtau cei din personalul ajutător erau foarte variate, dar lucrarea lor nu poate fi determinată altfel, decît ca lucrare misionară în general, neavînd elemente spre a o înfăţişa mai complet, cum este cazul slujitorilor harismatici. Excepţie fac unele categorii, ca presbiterele, diaconiţele şi văduvele, care formau grupuri de persoane dedicate slujirii Bisericii, şi ale căror membre, pe lîngă alte lucrări deosebite, săvîrşeau şi o constantă lucrare misionară.

Faptul că în această lucrare erau angajate inclusiv femei în vremea aceea, nu trebuie să surprindă, pentru că femeile n-au lipsit nici din categoriile propovăduitorilor harismatici, căci între aceştia se aminteşte şi o proorocită, ceea ce arată că femeile nu erau excluse nici de la o astfel de slujire deosebit de importantă şi deci, nici de la lucrarea misionară comună.

De altfel, nu trebuie să surprindă această situaţie nici pentru motivul că însuşi Mîntuitorul i-a chemat pe toţi credincioşii, deci şi pe femei nu numai pe bărbaţi, să propovăduiască sau să vestească Evanghelia, mărturisindu-L pe El. Acesta este sensul cuvintelor Domnului : «Tot cel ce Mă va mărturisi pe Mine înaintea oamenilor, pe acela îl voi mărturisi şi Eu înaintea Tatălui Meu celui ceresc» (Mt. 10, 32).

După aceste elemente generale, privitoare la felul în care s-a început propovăduirea credinţei creştine într-o formă foarte complexă, dar care avea în întregime caracter misionar şi în cadrul căreia s-a exercitat sau s-a folosit — în mod atît de divers — puterea învăţătb-rească a Bisericii, să trecem acum la arătarea mai sistematică şi mai precisă a modului în care s-a statornicit folosirea sau exercitarea puterii învăţătoreşti în *viaţa* Bisericii.

Reamintim mai întîi faptul că puterea învăţătorească împreună cu celelalte două ramuri ale puterii bisericeşti, face parte din mijloacele cu care au înzestrat sfinţii Apostoli Biserica, atunci cînd au creat preoţia de instituire divina şi au înzestrat-o cu toate mijloacele necesare pentru misiunea ei. Ca atare, întreaga putere bisericească este condiţionată de preoţie, după cum şi misiunea sau lucrarea preoţiei este condiţionată de puterea bisericească şi ele împreună formează partea principală sau — în orice caz — una din cele două părţi principale ale moştenirii sau succesiunii apostolice, iar partea a doua a acesteia, după cum s-a văzut la locul său, o formează credinţa în adevărul revelat şi puterea de a păstra acest adevăr în chip nealterat, care aparţine Bisericii în întregimea ei.

Din acestea se vede că în întreaga lucrare de administrare a puterii bisericeşti, — deci inclusiv a puterii învăţătoreşti — intră în acţiune două elemente constitutive ale succesiunii apostolice şi care se găsesc în interdependenţă unul de altul şi anume preoţia propriu-zişă, adică preoţia de instituire divină şi puterea bisericească cu cele trei' ramuri ale ei. Deci, cei ce lucrează sau cei ce slujesc la folosirea sau exercitarea puterii bisericeşti prin aplicarea mijloacelor ei la realităţile vieţii religioase creştine, slujesc la păstrarea, folosirea şi transmiterea succesiunii apostolice, fără de care nu se poate săvîrşi lucrarea mîntui-toare a Bisericii.

Privită astfel, adică în acest cadru, exercitarea sau administrarea, puterii învăţătoreşti apare în altă lumină şi i se relevă mai bine şi mai clar însemnătatea ei de lucrare fundamentală, care trebuie să fie săvârşită în Biserică, ca una prin care se contribuie în mod esenţial la pas-, trarea şi transmiterea succesiunii apostolice.

Prin urmare exercitarea puterii învăţătoreşti constă dintr-o sumă de acte care servesc acelaşi scop şi se efectuează prin aceeaşi putere, numai că între ele există şi unele deosebiri fireşti, pe baza cărora pot fi grupate în mai multe categorii, în ordine cronologică, cea dintîi şi cea mai importantă lucrare pe care au desfăşurat-o pe terenul propo-văduirii adevărului creştin — atît slujitorii Bisericii cît şi credincioşii — a fost lucrarea misionară, care a avut însă un caracter complex, con-stînd din felurite acte, a căror notă comună era totuşi misiunea. Dar paralel cu lucrarea misionară propriu-zisă şi feluritele acte săvîrşite în cadrul acesteia — avîndu-şi fiecare sau măcar pe cîte un grup specificul său —, lucrarea de propovăduire s-a cristalizat în forme deosebite pe cale de diferenţiere şi

de organizare a acestei lucrări, potrivit cu nevoile vieţii bisericeşti şi cu împrejurările în care se putea desfăşura

orice lucrare bisericească. Astfel s-a ajuns să se deosebească urmă toarele categorii de lucrări principale în exercitarea .puterii învăţă- toreşti : , . . '. .. . . .

A. lucrarea de păstrare a adevărului revelat r . .
:. >'

B. lucrarea misionară sau de răspîndire a învăţăturii creştine ;

C. lucrarea de precizare şi de adîncire a adevărurilor de credinţă ;

D. lucrarea de apărare a acestora din urmă, adică a adevărurilor de credinţă.

A. LUCRAREA DE PĂSTRARE A ADEVĂRULUI.REVELAT

In privinţa *lucrării de păstrare a credinţei,* adică a adevărului re velat trebuie să arătăm că s-a procedat prin mai multe feluri de .acte-.. şi anume : . . . . . , ...

1. prin acte.de păstrare nealterată a adevărului, revelat, de .către. întreaga Biserică ,• :.

2. prin acte de fixare în scris a acestui adevăr, de către scriitorii inspiraţi ai Sf. Scripturi ; . , .i .'

3. prin acte de întocmire a primelor mărturisiri de credinţă sau a primelor simboluri ale credinţei;

4. prin întocmirea de expuneri mai detaliate ale credinţei, prin mărturisiri mai ample ale credinţei, sub formă[1] de • catehisme sau sub formă de cărţi simbolice ,•

5. prin întocmirea textelor slujbelor religioase sau a cultului,-',',
.

6. prin promovarea artei ca mijloc de afirmare constantă a ade vărurilor de credinţă şi de sprijinire a lor. (Intre arte, cîntarea şi pictura au cunoscut o utilizare mai accentuată).

1. — *Păstrarea neallerată a adevărului revelat* este încredinţată . mai întîi Bisericii, în întregimea ei, adică în întreaga ei alcătuire, căci numai aceasta — în întregime — se bucură de asistenţa Duhului Sfînt şi — ca atare — întruneşte însuşirea infailibilităţii prin care se asigură păstrarea curată a adevărului de credinţă.

Acest lucru îl mărturiseşte întreaga practică a vieţii bisericeşti, începînd cu sinodul apostolic şi continuînd cu toate sinoadele, dar în, special cu Sinoadele ecumenice şi prin orice alt fel de manifestare a consensului întregii Biserici. Despre acest consens este deplin grăitoare formula Sfîntului Vincenţiu de Lerin: «Id teneamus qugd semper, '. quod

ubique, et quod ad omnibus creditum est», ale cărei elemente se găsesc şi în scrierile anterioare ale lui Tertulian şi ale Sfîntului .Ci-prian al Cartaginei, şi care au fost dezvoltate şi confirmate de întrea- "ga activitate, a vieţii bisericeşti.

Cea mai nouă expresie a acesteia o formează pronunţarea cît .se
poate de precisă şi de elocventă a patriarhilor orientali de la 1848,
cuprinsă în Epistola sau Mărturisirea acestora, întocmita ca răspuns la
încercările romano-catolicilor de a-i atrage pe ortodocşi la o mai
strinsă colaborare eu ei- . [1] ,:. ;. . , .

în această scrisoare se spune :

«Trebuie ca propovăduirea evanghelică, sfîntă şi dumnezeiască a răscumpărării noastre să fie vestită de către toţi aşa neschimbată şi să fie crezută în veci aşa de curată, cum a descoperit-o dumnezeieştilor şi, Sfinţilor Săi Ucenici, Mîntuitorul nostru, cel care pentru aceasta S-a deşertat pe Sine, iluînd chip de rob (Filipeni II, 7), coborînd din sînu-rile părinteşti şi dumnezeieşti; şi cum aceia devenind martori văzători şi auditori, ca nişte trîmbiţe puternice au răsunat în toata lumea (căci în tot pămîntul a ieşit graiul lor şi pînă la marginile -lumii cuvintele lor : Ps. 18, 5 ; Rom. 10, 18) f şi, în sfîrşit, neatinsă, cum ne-au pre-dat-o de obşte atîţia şi atît de mari de Dumnezeu purtători Părinţi ai Bisericii catolice cei de la marginile pămintului, care au repetat aceleaşi graiuri şi au învăţat pînă la noi, în sinoade şi fiecare în parte.» (Revista B.O.R. 1935, 649—650).

Tot ca o manifestare concretă a consensului Bisericii şi cea mai caracteristică materializare sau înfăţişare sensibilă a acestuia, trebuie privită şi Sfînta Tradiţie, adică acea tradiţie bisericească, în cuprinsul căreia intră adevărurile de credinţă, iar nu orice alte lucruri ce s-au păstrat în chip tradiţional.

*

Cît de importantă este această manifestare a consensului Bisericii care constă în fixarea Sfintei Tradiţii, rezultă mai întîi din faptul că prin ea, sau pe calea ei, s-a stabilit însuşi cuprinsul canonului Sfintei Scripturi, act prin care s-a pronunţat întreaga Biserică, deosebind ceea ce trebuie socotit ca adevăr ,revelat de ceea ce nu trebuie socotit ca atare, adică stabilind care anume din scrierile privite ca avînd un conţinut inspirat, au sau nu — cu adevărat — acest conţinut, în acest sens îarg, însuşi textul Sf. Scripturi poate fi socotit ca făcînd parte din cuprinsul Sf. Tradiţii.

Pe lîngă Biserică în întregimea ei, şi ca organe ale Bisericii, iar nu ca organe independente de Biserică, păstrarea adevărului revelat în chip nealterat mai este asigurată şi prin Sinoadele ecumenice, ca mijloace extraordinare — cu caracter harismatic — ale acestei lucrări.

Cu alte cuvinte, organele prin care se păstrează în chip nealterat adevărul revelat, sînt: Biserica în întregimea ei, consensul tacit sau expres al Bisericii şi Sinoadele ecumenice prin pronunţarea lor infailibilă, în calitate de organe ale infailibilităţii Bisericii.

Dar pe lîngă acest fel de a păstra în mod infailibil adevărul de credinţă şi ,pe lîngă organele prin care se săvîrşeşte această lucrare de păstrare infailibilă a adevărului revelat, mai există o a doua lucrare sau un al doilea fel de lucrare, pentru păstrarea adevărului de credinţă şi alte organe destinate acestei lucrări, fără a fi însă înzestrate cu însuşirea infailibilităţii. Aceste organe sînt: Preoţia — în toate treptele ei —, sau slujitorii Bisericii, cărora li se încredinţează, deodată cu puterea învăţătorească şi îndatorirea sau sarcina de a păstra adevărul de credinţă pe care trebuie să-1 propovăduiască. Aceştia, adică slujitorii Bisericii care au

starea harică a preoţiei de instituire divină, nu se bucură însă nici individual, nici în grup sau în totalitatea lor, de însuşirea infailibilităţii, aşa încît lucrarea de păstrare a credinţei la care sînt

chemaţi aceştia şi pe care o săvîrşesc ei, este de alt nivel şi are alt caracter decît aceea pe care o săvîrşeşte Biserica în întregimea ei prin organele sale, adică prin consensul general al Bisericii, o;ri prin Sinoadele ecumenice.

în privinţa lucrării pe care o săvîrşesc în mod curent slujitorii Bisericii pentru păstrarea credinţei, se poate spune că ea constituie cea dintîi îndatorire a lor în exercitarea puterii învăţătoreşti, căci numai păstrând adevărul de credinţă în forma lui cea mai curată, aceasta poate face obiectul adevăratei lucrări învăţătoreşti, la care sînt obligaţi slujitorii Bisericii, prin propovăduirea misionară, prin predica şi prin catehizarea sau expunerea didactică elementară a credinţei. De asemenea şi lucrarea lor de apărare a dreptei credinţe faţă de erezii nu s-ar putea săvîrşi decît cunoscînd bine şi păstrînd cu sfinţenie adevărul revelat.

în fine, un al treilea organ căruia îi este încredinţată păstrarea adevărului de credinţă în Biserică, îl formează masa credincioşilor, adică creştinii simpli sau laici, cărora le revin şi îndatorirea şi dreptul de a lucra activ în scopul însuşirii, al cunoaşterii şi al păstrării credinţei. Fireşte, lucrarea lor, ca şi îndatorirea ce le revine în această privinţă, nu are caracterul aceleia pe care îl are lucrarea respectivă a slujitorilor Bisericii, adică nu are caracterul de slujire specială, dar are totuşi importanţa pe care o au toate lucrările pe care le săvîrşeşte elementul laic, ca element constitutiv al Bisericii, dar în special această lucrare de păstrare a adevărului de credinţă revelat este arătată ca avînd importanţă aparte, prin scrisoarea citată a patriarhilor orientali din anul 1848.

Dintre modurile în care se lucrează pentru păstrarea adevărului revelat, primul şi cel mai important este acela pe care-1 reprezintă lucrarea infailibilă a Bisericii — în întregimea sa — şi care este un mod suprafiresc. Prin prezenţa şi lucrarea directă a Sf. Duh, ce-i asigură Bisericii — în întregimea ei — însuşirea infailibilităţii, acest mod de lucrare ţine de esenţa sau de natura Bisericii, aşa cum a fost ea întemeiată de Mîntuitorul şi este o înzestrare sau însuşire ce vine direct de la El, iar nu de la sfinţii Apostoli, aşa înclt puterea 'Bisericii de a fi infailibilă nu face parte din moştenirea sau succesiunea apostolică, ci dintr-o moştenire sau succesiune care vine direct de la Domnul. Acest lucru se înţelege (mai bine dacă ne gîndim că înşişi sfinţii Apostoli au făcut parte din Biserică şi n-au fost organe suprapuse Bisericii, cu toate că stau alături de Domnul, ca stîlpi la începutul şi la temelia Bisericii. Căci cu toate că ei individual aveau harisma infailibilităţii — ca. însuşire personală — ei n-au transmis această harisma urmaşilor lor, iar însuşirea Bisericii de a fi infailibilă nu rezultă nici din suma harismelor de a fi infailibili pe care le-au avut sf. Apostoli — individual — şi nici din transmiterea unei stări a infailibilităţii pe seama Bisericii de către Colegiul Apostolic şi — cu atît mai puţin — din vreo asemenea transmitere de către vreunul singur dintre Apostoli.

Ca urmare, nurnai lucrarea şi mijloacele cu care se săvîrşeşte această lucrare de către slujitorii Bisericii, fac parte împreună cu preoţia de instituire divină, din succesiunea apostolică. 2 — Drept canonic ortodox

2. —- *Lucrarea* de fixare în scris a adevăruiui revelat este o a doua *lucrare* importantă *pentru păstrarea* sau în scopul păstrării nealterate a acestui adevăr sau a adevărului de *credinţă.* Aceasta nu se face — nici prin ea însăşi — şi nici prin mijloacele de efectuare a ei, din succesiunea sau din moştenirea apostolică, pentru că ea a fost săvîr-şită de către persoane din rîndul sfinţilor Apostoli, dar şi din afara celor doisprezece Apostoli, care au avut aceeaşi chemare, deosebită de chemarea la apostolat, şi cărora li s-au pus la îndemînă aceleaşi mijloace cu ajutorul cărora ei au fixat în mod infailibil, adică fără de greşeală, adevărul revelat în scris.

Mijloacele de fixare în scris a adevărului revelat sînt cuprinse sub numele generic de insuflare sau inspiraţie divină, care constă în împărtăşirea sau în descoperirea de adevăruri de credinţă din partea Mîn-tuitorului, apoi stimularea şi ajutorarea prin asistenţa Duhului Sfînt a celor aleşi în acest scop, pentru fixarea în scris a adevărului pe care 1-au cunoscut, fie prin tradiţie orală anterioară, fie prin descoperire sau revelaţie deosebită ulterioară.

Mijlocul acesta de păstrare al dreptei credinţe nu s-a mai transmis nimănui, din vremea sfinţilor scriitori ai Sf. Scripturi şi lucrarea acestora nu se mai continuă în Biserică, dar ea a rămas în tezaurul Bisericii, împreună cu însuşi adevărul revelat, ca o moştenire divină, primită direct de la Domnul şi Mîntuitorul nostru Iisus Hristos.

3. — A treia categorie de acte prin care se lucrează la păstrarea credinţei, o constituie: *Actele de întocmire a celor mai scurte mărturisiri de credinţă sau simboluri ale credinţei.* Acestea au fost întocmite de slujitorii Bisericii care au dat în ele expresie elementelor de bază ale credinţei creştine, înfăţişate într-o formă simplă şi cît se poate mai scurtă. Ele au fost apoi atribuite fie sf. Apostoli, fie altor slujitori bisericeşti mai deosebiţi, cum a fost de exemplu Sf. Atanasie cel Mare.

Dar principalul simbol al credinţei a fost alcătuit de primele Si-noade ecumenice, adică de Sinodul I de la Niceea, din anul 325, şi de Sinodul de la Constantinopol din anul 381, fiecare din acestea alcătuind cîte o parte a simbolului credinţei care se păstrează pînă astăzi ca simbol de credinţă, oficial, al întregii Biserici.

4. — A patra categorie de acte, prin care s-a lucrat şi se lucrează la păstrarea adevărului de credinţă, au constituit-o, şi pot să o constituie şi în viitor, *expunerile mai amănunţite ale credinţei, sub formă de mărturisiri de credinţă, sub* formă *de catehisme*

sau cărţi de în
văţătură creştină, precum şi *sub forma de cărţi simbolice.*

Din categoria cărţilor simbolice, fac parte toate mărturisirile sau expunerile de credinţă pe care Biserica le-a acceptat pe cale de consens, ca exprimînd adevărul său de credinţă şi ele au valoarea şi obligativitatea pe care le are şi vechiul simbol de credinţă niceoconstanti-nopolitan, reprezentînd — ca şi acela — un mod sau un chip în care s-au fixat elemente de credinţă ce intră în cuprinsul Sf. Tradiţii. Din rîndul acestora face parte Mărturisirea Ortodoxă a lui Petru Movilă,

adoptată de sinodul panortodox de la Iaşi, din anul 1642, precum şi alte cunoscute mărturisiri de credinţă acceptate prin consensul Bisericii cum au fost: Mărturisirea de credinţă a lui Dositei, Patriarhul Ierusalimului, acceptată de sinodul panortodox de la Ierusalim, întrunit în anul 1672, apoi Mărturisirea de credinţă a lui Mitrofan Critopulos, de la anul 1685, şi chiar — dacă nu în întregime, măcar în parte — Scrisoarea patriarhilor orientali de la anul 1848.

Enciclica patriarhală şi sinodul de la 1848 chiar în primul său paragraf stabileşte principiul şi faptul că : «învăţătura Bisericii creştine trebuie păstrată curată, aşa cum ne-a fost lăsată de Mîntuitorul, transmisă de Sfinţii Apostoli, de Părinţi şi de sinoade» (Vezi traducerea românească în Rev. «B.O.R.» 1935, p. 609).

Din categoria catehismelor sau a cărţilor de învăţătură, amintim ca fiind mai mportante pentru Biserică, Catehismul Mare al mitropolitului Filaret al Moscovei (t 1867), şi la noi, în Biserica Ortodoxă Română, Cartea de învăţătură creştină ortodoxă, editată cu binecuvîn-tarea patriarhului Justinian, apărută la Bucureşti în anul 1952.

5. Păstrarea adevărului revelat prin rînduielile cultice- Adevărul revelat se păstrează într-o formă autentică şi prin *cultul religios,* în sensul că textele rânduielilor cultice exprimă într-o formă literară poetică adevărurile de credinţă sau doctrina Bisericii, care repetîndu-se mereu, fie în formă de rostiri (de-clamări) sau citiri, îndeosebi a Sfintei Scripturi, fie în formă cîntată, se fac cunoscute, însuşite, respectate şi apărate de către credincioşi.

Acesta este şi motivul pentru care în cult nu pot fi introduse de-cît texte aprobate de autoritatea de decizie competentă superioară a Bisericii, adică de Sf. Sinod Ecumenic sau sinoadele plenare ale Bisericilor particulare.

Textul cărţilor de ritual liturgic în special, dar şi celelalte forme de exprimare privind administrarea celorlalte Sfinte Taine şi ierurgii, cum sînt, Molitfelnicele, Mineiele, Penticostarul, Octoihul etc., se păstrează cu sfinţenie în forma lor autorizată.

în acest scop s-a dat cîntării şi declamării sau (rostirii oratorice a textelor Sfintei Scripturi o dezvoltare deosebită şi ele au fost cultivate atît individual cît şi în cornun pînă azi, folosindu-se în cadrul cultului ca şi în afara cultului, în Biserică, la hramuri, pelerinaje etc.

6. — Folosirea *artei* ca mijloc de afirmare constantă a adevărurilor de credinţă şi de propagare a lor pe cale vizuală a fost intens sprijinită de autoritatea bisericească şi promovată de către masa credincioşilor.

: Astfel s-a stăruit asupra folosirii picturii murale,

precum şi sub forma icoanelor portative, apoi a praporilor sau steagurilor bisericeşti, tot în scopul înfăţişării, printr-un înalt mijloc de artă, a adevărurilor de credinţă. Cu timpul, pictura religioasă a luat o astfel de înfăţişare încît — mai ales prin felul în care este înfăţişată în bisericile mai mari — reprezintă o adevărată Biblie ilustrată, la dispoziţia celor care nu au timp sau nu au posibilitatea de a se îndeletnici cu citirea Sfintei Scripturi.

B. LUCRAREA MISIONARA SAU DE RASPÎNDIRE A ÎNVĂŢĂTURII CREŞTINE

— *Lucrarea misionară sau de răspîndire a învăţăturii creştine* — despre care am vorbit, arătînd în general cum s-a desfăşurat ea la începutul întregii lucrări a Bisericii —• este o lucrare care se continuă, existînd obligaţia imperioasă ca să fie săvîrşită pînă la marginile pă-mîntului, pentru a chema la credinţa în Hristos toate popoarele şi pentru a le cuprinde în lucrarea mîntuitoare a Bisericii.

Pentru săvîrşirea acestei lucrări s-au desfăşurat dintru început şi se desfăşoară, sau se pot desfăşura şi acum, două feluri de lucrări, după cele două cîmpuri sau domenii ale misiunii şi anume, lucrări de misiune externă, printre necreştini, fie că aceştia trăiesc împreună cu creştinii, fie că se află izolaţi şi trăiesc la anumite depărtări, şi prin lucrări de misiune, printre credincioşii Bisericii, pentru înviorarea credinţei şi pentru întărirea ataşamentului lor faţă de Biserică.

Pentru săvîrşirea acestor lucrări, în afară de Sfinţii Apostoli au mai fost chemaţi şi slujitorii harismatici ai Bisericii, slujitorii sacramentali, adică cei din preoţia de instituire divină, precum şi slujitorii nesacramentali şi diverse categorii de ajutători sau de slujitori auxiliari. De asemenea, la această lucrare au mai fost chemaţi şi o seamă de credincioşi laici, bărbaţi şi femei, care au pus uneori atîta zel în răspîndirea credinţei creştine, încît au izbutit să încreştineze chiar popoare întregi. Astfel a fost cazul cu lucrarea misionară a sf. Grigoxe Luminătorul, care i-a încreştinat pe armeni, a sf. Frumenţiu şi Edesiu, care i-au încreştinat pe etiopieni, a sfintei Nunia, o femeie, care i-a încreştinat pe georgieni, gruzini sau iviri.

Pentru ducerea la îndeplinire a lucrării misionare, s-au înfiinţat în anumite împrejurări, asociaţii sau socetăţi religioase speciale formate din clerici şi din credincioşi laici. Astfel au fost bunăoară societăţi sau asociaţii misionare, în toate Bisericile ortodoxe, cunoscute sub diferite numiri, pentru misiunea internă.

în acelaşi scop, se pot constitui oricînd asociaţii de simpli credincioşi sau pot fi antrenaţi în întreaga Biserică, în diverse chipuri, persoane laice cu rîvnă deosebită, în cadrul aşa-numitului «apostolat laic».

In creştinătatea apuseană, există numeroase asociaţii sau societăţi misionare laice sau mixte sau numai clericale, care sprijină lucrarea de misiune externă, precum şi pe cea de misiune internă, prin pregătirea de misionari sau de personal auxiliar necesar misiunii externe, prin procurarea de mijloace economice şi de altă natură în acelaşi scop, precum şi prin asigurarea celor trebuitoare lucrării de misiune internă.

C. LUCRAREA DE PRECIZARE ŞI DE ADÎNCIRE A ADEVĂRURILOR DE CREDINŢĂ

A treia lucrare aparte care se săvîrşeşte în cadrul exercitării puterii învăţătoreşti, este *lucrarea de*

precizare şi de adlncire a adevărurilor de credinţă.

Această lucrare s-a săvîrşit şi se săvîrşeşte în modul cel mai organizat şi mai constant sau mai susţinut în viaţa Bisericii, prin patru feluri de acte deosebite, şi anume : l prin hotărîrile sinoadelor, şi în special prin acelea ale Sinoadelor ecumenice, prin care se defineşte şi se precizează credinţa, în măsura în care ea este pusă în discuţie sau apare ca necesară, pentru buna desfăşurare a lucrării bisericeşti; 2 prin predică . 3 prin cateheză, şi 4 prin organizarea şcolilor de învăţămînt religios şi teologic, atît pentru adîncirea învăţăturii de credinţă, cît şi pentru formarea slujitorilor Bisericii.

1. Precizarea adevărurilor de credinţă prin botărîrile sinoadelor

Cum se săvîrşeşte această lucrare prin sinoade, în genere, şi prin Sinoadele ecumenice, în special, s-a văzut în legătură cu cele spuse despre sinoade şi — în special — despre Sinodul ecumenic, despre natura, importanţa şi caracterul hotărîrilor lui.

în privinţa atribuţiilor şi îndatoririlor sinoadelor de a se ocupa cu chestiunile de credinţă, în scopul de a le preciza, s-au stabilit unele reguli prin însuşi textul canoanelor (can. 37, ap, ş.a.), precum şi prin practica tuturor felurilor de sinoade.

2. Propovăduirea adevărurilor de credinţă prin predică

Cu privire la predică, există rînduieii tradiţionale înscrise în canoane, potrivit cărora episcopii şi preoţii, în special, dar şi diaconii, sînt datori să înveţe pe credincioşi dreapta credinţă, predicînd mai ales în zilele de duminică, în mod deosebit se arată aceasta în canonul 19 Trulan unde se spune : «întîistătătorii Bisericilor trebuie să înveţe, în toate zilele, şi mai ales în duminici, întreg clerul şi poporul dreapta credinţă, culegînd ideile şi judecăţile adevărului din dumnezeiască Scriptură, fără sa treacă însă peste hotarele puse deja sau peste Tra-' diţia de Dumnezeu purtătorilor Părinţi-Şi dacă s-ar întîmpla vreo controversă în privinţa celor scrise, aceasta sa nu se interpreteze altfel decît precum au arătat luminătorii şi învăţătorii Bisericii în scrierile lor; şi să se laude mai bine în acestea, decît exprimând părerile lor ; ca nu cumva fiind neînvăţaţi să greşească de la ceea ce *se* cuvine. Pentru că poporul, cunoscînd prin învăţătura sus-zişilor părinţi atît cele bune şi de dorit, cît şi cele nefolositoare şi de lepădat, îşi va îndrepta viaţa spre mai bine şi nu va fi prins de patima ignoranţei, şi luînd aminte la învăţătură, se va îmbărbăta să nu păţească ceva rău şi de frica muncilor iminente îşi va pregăti mmtuirea sa» (can. 19, VI ec.).

Unele canoane prevăd chiar pedepse cu afurisirea sau suspendarea ori oprirea de la slujirea sacerdotală, precum, în cazuri mai grave, şi caterisirea pentru episcopii sau presbiterii care nu învaţă poporul şi pe ceilalţi clerici, dreapta credinţă (can. 58 ap,- 2, I ec.: 19 Laod.; 19 VI ec.; 71, 121, 123 Cart).

Astfel, în can. 58 ap., se dispune: «Episcopul sau presbiterul nepur-tînd grijă de cler sau de popor, şi neînvăţîndu-i pe ei dreapta credinţă,

să se afurisească j iar persistînd în neglijenţă şi lenevie să se caterisească» j iar în can. 2 I ec., se arata că datorită faptului că : «multe, sau din nevoie sau altminterea, la stăruinţa oamenilor — s-au făcut — împotriva canonului bisericesc, încît oamenii venind de curînd de la viaţa păgînească la credinţă şi după ce s-au catehizat puţin timp, s-au adus îndată la baia duhovnicească şi deodată cu botezarea se promovau ia episcopat sau prezbiterat, bine s-a socotit ca de acum înainte să nu se mai întîmple aşa ceva ,• pentru că trebuie timp celui ce se catehi-zează, şi după botez, mai multa cercare. Iar dacă, trecînd timp, s-ar afla vreun păcat sufletesc la persoana aceea, şi s-ar vădi de către doi sau trei martori, unul ca acela să înceteze din cler. Iar cel ce ar face împotriva acestora se va periclita în privinţa apartenenţei lui la cler, ca unul, care s-a ridicat împotriva marelui sinod». Părinţii de la Cartagina sancţionează pe toţi episcopii care-şi neglijează pe credincioşii lor (can. 71, 121, 123 Cart.), pe care trebuie să-i înveţe dreapta credinţă (can. 19, VI ec.).

Cît priveşte modul de a predica şi conţinutul predicii can. 19 VI ecumenic dispune în felul următor : <-înîtistătătorii Bisericilor trebuie să înveţe în toate zilele şi mai ales în Duminici întreg clerul şi poporul în cuvintele dreptei credinţe, culegînd ideile şi judecăţile adevărului din dumnezeiasca Scriptură...»

în privinţa locului pe care îl avea predica în cadrul cultului, prin veacul III şi IV, canonul 19 al sinodului din Laodiceea prevede că ea trebuie rostită chiar la începutul slujbei, adică al Sf. Liturghii, după citirea apostolului şi a evangheliei.

Alte rînduieli canonice interzic sub sancţiuni ca clericii dintr-o anumită unitate bisericească, inclusiv episcopii, să predice în alte unităţi bisericeşti, care nu ţin de ei, fără ştirea şi învoirea slujitorilor din fruntea acestor unităţi. Pentru însuşi episcopul care ar încălca această rînduială se prevede pedeapsa «încetării din episcopie», adică fie a suspendării, fie a depunerii, iar în cazuri grave chiar a caterisirii acestuia (can. 35 ap.; 2, 11, Sard.; 20, VI ec.)-

Pentru săvîrşirea acestei lucrări de propovăduire a cuvîntului prin predică în cadrul cultului, a fost şi este îngăduit să fie angajaţi şi simpli creştini sau laici, care au însuşirile trebuitoare, dar' aceasta numai cu aprobarea clerului, în genere, sau a episcopului, în special. Astfel este interzis mirenilor să predice sau să înveţe în public, sub sancţiunea afurisirii pe patruzeci de zile (can. 64, IV. ec.). Este apoi cu desăvîrşire interzis să predice femeile în biserică (can. 70, VI ec.).

în privinţa încuviinţării care li se poate da laicilor de a predica există numeroase alte rînduieli şi exemple din viaţa Bisericii, vechi şi de mai tîrziu, care restrîng sau lasă mai largă libertatea pe seama ierarhiei de a aprecia şi reglementa modul în care pot fi şi ei folosiţi sau admişi să predice, aşa cum au fost nu numai admişi, ci angajaţi de-a dreptul şi în lucrarea catehetică ca şi în aceea didactică sau de învăţămînt teologic din vremurile cele mai vechi pînă astăzi, neexis-tînd incompatibilitate între starea laică şi lucrarea

prin .care se exercită puterea învăţătorească în Biserică,

Principiul general care s-a aplicat în această privinţă, a fost acela, exprimat prin canonul 26 Laotliceea, prin care se dispune că lucrarea omiletică nu o pot săvîrşi decît persoanele autorizate de episcop în acest scop.

In Biserica Ortodoxă Română, Sfîntul Sinod a dispus mtr-o ho-tarîre din 1950, ca în biserică să se predice regulat în duminici şi sărbători, după sfînta Evanghelie şi la sfîrşitul liturghiei, la locul potrivit, şi anume, să se facă o omilie exegetică, cu respectarea regulilor ermineutice, prin care să se prezinte mai explicit, pe înţelesul tuturor -- dacă este cazul — textul pericopei evanghelice citite în biserică în ziua respectivă. La locul potrivit, să se facă omilie tematică, încadrata în ciclul de predici, potrivit sărbătorii, sau să se citească cazania zilei (omilia exegetică pe tema pericopei evanghelice sau omilia tematică). Materialul omiletic, predici la duminici şi sărbători, şi pe teme, se publică cu regularitate în periodicele bisericeşti. Indicele privind predicile publicate în periodicele Bisericii Ortodoxe Române va putea servi ca material informativ şi bibliografic, cu privire la materialul omiletic publicat.

3. Adîncirea adevărurilor de credinţă prin cateheză

Cu privire la cateheză, există dispoziţii canonice şi rînduieli practice bisericeşti, pe baza cărora, această îndatorire precum şi .dreptul corespunzător, revin mai întîi clerului, adică slujitorilor bisericeşti care fac parte din preoţia de instituire divină.

Cele mai multe rînduieli. în această privinţă, s-au născut practic, pe baza trebuinţelor ce s-au ivit în biserică, în legătură cu catehumenii, adică cu cei care trebuiau pregătiţi, spre a primi Sfîntul Botez şi. a deveni astfel membri ai Bisericii. Modul în care se desfăşura, lucrarea de catehizare a persoanelor din această categorie, a fost foarte .variat, clar pentru uniformizarea Ini, sau pentru reglemenatrea lui unitară, el a fost încredinţat numai acejor persoane pe care le designa ..episcopul (can. 26 Laocl), persoane dintre care au făcut parte şi diaconiţele. Exista însă şi o categorie specială de slujitori bisericeşti rînduiţi pentru această treabă sub numele de cateheţi, precum şi diverse alte persoane corespunzătoare.

După rînduielile privitoare la lucrarea aceasta printre catehumeni, amintim pe acelea care îl obligă pe preot de a catehiza pe credincioşii de toate vîrstele, tineri şi vîrstnici, de ambele sexe (can. 10, VII ec.), precum şi pe cele privitoare la îndatorirea de a-i catehiza pe ereticii care urmează a fi primiţi în Biserică (can. 7 II ec. ; 95 VI ec.).

în canonul 10 VII ec., Sfinţii Părinţi, pornind de la constatarea că unii clerici — nesocotind rînduiala canonică — îşi părăsesc parohiile, îndrumă spunînd că «mai bine va fi, ca unii ca aceştia, să înveţe pe copii şi pe casnici, citindu-le lor dumnezeieştile Scripturi, căci

pentru aceasta au şi primit preoţia» ; în canonul 7 II ec.
şi 95 VI ec., se arată

că pe cei ce vin la biserică, «să-i catehizăm şi să-i punem să petreacă timp îndelungat în biserică şi să asculte Scripturile şi apoi îi botezăm». Cu această formă de executare a puterii învăţătoreşti nu aveau nici o legăruă vechile şcoli teologice, numite «şcoli catehetice», şi anume vestitele şcoli teologice din Alexandria, Antiohia, Cezareea Palestinei etc., -care erau şcoli superioare, iar nu şcoli de nivel elementar-cate-hetic.

In afară de cler şi de slujitorii bisericeşti — în general — în lucrarea de catehizare au intrat dintru început şi laicii cu pregătirea necesară, fiecare dintre aceştia fiind liberi să organizeze mici şcoli, cursuri, sau cercuri de învăţărnînt catehetic, după modelul şcolilor pă-gîne particulare din vremea de început a lucrării Bisericii. Autoritatea bisericească .este liberă să angajeze în această lucrare orice persoană pe care o socoteşte aptă şi potrivită prin pregătirea şi prin ţinuta ei, indiferent dacă face parte din starea clericală, din cea laică sau din cea monahală.

în fiecare Biserică, modul în care se face catehizarea este stabilit după trebuinţe şi posibilităţi, de către .Sinodul Plenar al Bisericii respective, şi el poate fi schimbat şi adaptat mereu.

In Biserica Ortodoxă Română, învaţămîntul catehetic, îndatorire specială a clericilor, pre%ʳăzută în articolul 134 din Statutul de organizare şi funcţionare al Bisericii Ortodoxe Române, este organizat prin-tr-o hotarîre din *5* octombrie 1950 a Sfîntului Sinod, publicată în revista 'Biserica Ortodoxă Română», 1950, nr. 10—12, p. 492—493, care stabileşte timpul, locul şi modul în care trebuie să se facă catehizarea, precum şi îndatorirea clerului de a catehiza cu regularitate şi după un plan anumit, şi anurne : în biserică, la sfîrşitul sfintelor slujbe, în zilele de duminică şi în alte zile de sărbătoare, ca şi în alte zile de peste săptă-mînă (de ex. vinerea), stabilite prin hotarîre a Sfîntului Sinod, pentru toate categoriile de credincioşi. Hotărîrea a fost întărită şi în 1983, stabilindu-se şi programa de învaţămînt religios catehetic. Catehismele mai mari şi mai mici, precum şi cărţile de învăţătură, cărţile de religie, Mica Biblie şi catehezele model publicate în periodicele bisericeşti, servesc ca manuale sau ca materiale îndrumătoare pentru lucrarea cate-hetică sau de învaţămînt religios.

4. Păstrarea .şi transmiterea învăţăturii de credinţă prin şcolile de învaţămînt teologic

Pentru adîncirea învăţăturii de credinţă ca şi pentru formarea slujitorilor Bisericii, s-au organizat felurite forme de învaţămînt religios şi teologic, începînd din Biserica veche şi pînă astăzi. Precum s-a mai spus, din acest învaţămînt a făcut parte şi cel catehetic adică învaţămîntul de nivel elementar, dar alături de acesta a existat — chiar de la început — un învaţămînt de nivel superior, menit să adîncească înţelesul adevărurilor de credinţă şi să formeze slujitori ai Bisericii, cînd era cazul.

Să vedem — pe scurt — cum a apărut acest învăţămînt şi care sînt etapele pe care le-a parcurs el în decursul istoriei, atît în întreaga Biserică, în genere, cît şi — în special — în Biserica noastră.

în primele zile ale propagării creştinismului, credinţa mărturisită în Hristos era singura condiţie de intrare în Biserică (Fap. Ap. 2, 38). Cu timpul s-a simţit nevoia instrucţiei catehetice condusă şi supravegheată de Biserică prin cateheţi (pentru primirea numeroşilor catehumeni).

Catehizaţia — învăţărnîntul de credinţă, dezvoltat în şcoli catehetice — Ierusalim (Cirii, Alexandria, Edesa etc. — nu reprezintă însă un învăţămînt creştin originar, ci o ramificaţie inferioară a acestuia, mai ales pentru cei nebotezaţi, paralel cu învăţămîntul ce se da creştinilor prin didascali.

Din activitatea didascalilor s-au dezvoltat şcolile teologice. Apariţia lor se datorează iniţiativei particulare a mai multor filosofi pagini, care — îmbrăţişînd creştinismul — au continuat activitatea didascalică, înfiinţînd primele şcoli pentru învăţămîntul teologic. Istoria ne păstrează urma unor astfel de şcoli conduse de apologeţii Iustin Martirul şi Filosoful (Roma), Taţian, Athenagora (Athena), Teodot (Roma), Epi-gonius, Clement şi Sabelius (Roma), Praxeas (Asia Mică, Roma, Carta-gina), născute în chip spontan în veacul II datorită atacurilor sistematice venite din partea filosofilor pagini : Cels, Lucian de Samosata, Porfiriu, ş.a.

Informaţii mai amănunţite avem despre şcoala teologică din Alexandria, întemeiată sau cel puţin reorganizată de Panten (180—200), foarte înfloritoare sub Clement şi Origen, şi despre alte şcoli din Orientul creştin. Şcoala din Cezareea Palestinei e opera lui Origen (203—231), întemeiată după alungarea lui din Alexandria (232).

O seamă de cercetători amintesc de existenţa unor şcoli teologice în Cezareea Capadociei, Ierusalim, Skitopolis, Constantinopol, Pamfilia, Edesa şi Nisibi, fără să aducă pentru toate dovezi îndestulătoare. Dovezi avem despre un început de învăţămînt teologic în Edesa (Mesopotamia) unde preda lecţii (veac. II—III) gnosticul Bardesanes şi unde mai tîrziu Lucian de Antiohia audiază expunerile exegetice ale unui oarecare Macarie.

Edictul de la Milan (313, Constantin şi Licinius), punînd capăt persecuţiilor, redă Bisericii libertatea de manifestare, oferindu-i astfel şi posibilitatea să-şi organizeze felurite forme de învăţămînt religios şi teologic în scopul precizării şi adîncirii învăţăturii de credinţă ca şi pentru formarea slujitorilor bisericeşti, începînd de la învăţămîntul elementar catehetic, pînă la un învăţămînt superior, universitar.

Dezvoltarea învăţămîntului religios teologic, a cunoscut, în cadrul Imperiului Bizantin, diferite etape în dezvoltarea sa, începînd de la şcolile catehetice şi pînă la Şcoala Superioară sau Universitatea din Constantinopol, înfiinţată la anul 425, şi pînă la facultăţile şi instituţiile

de grad universitar din vremea noastră, care continuă acest învăţămînt teologic în toate Bisericile Ortodoxe.

In privinţa existenţei primelor şcoli teologice româneşti avem puţine informaţii. Primele şcoli de acest fel au funcţionat pe lîngă episcopii şi mînăstiri. In aceste şcoli se cultiva ştiinţa de carte şi se formau candidaţii la preoţie. Şcoli medii — seminarii teologice — şi superioare — «academii, facultăţi şi institute de grad universitar, — apar tîrziu. începutul îl găsim în Academia Mihăileană din veacul XVII şi continuată în veacul trecut prin seminariile teologice şi facultăţile de teologie, în cadrul Universităţii din Iaşi (.1860) şi a Universităţii din Bucureşti (1864). In Ardeal, şcolile teologice iau fiinţă.la Făgăraş (1657), Blaj (1754), Sibiu (1787, 1811), Arad (1822).

în vremea noastră Bisericile Ortodoxe au şcoli proprii : şcoli de cîntăreţi, seminarii teologice, instituţii teologice de grad universitar, academii teologice, duhovniceşti, facultăţi teologice, etc.

Biserica Ortodoxă Română dispune azi de un învăţămînt teologic propriu, organizat pe trei niveluri : şcoli de cîntăreţi, seminarii teologice şi institute teologice de grad universitar, în care se adînceşte şi se promovează învăţătura de credinţă a Bisericii creştine a Răsăritului, şi se pregătesc viitorii clerici şi slujitori bisericeşti. Organizarea şi funcţionarea acestor şcoli teologice se face pe baza Statutului de Organizare şi funcţionare a Bisericii Ortodoxe Române, a Regulamentului în-văţămîntului teologic şi a Regulamentului internatelor teologice, elaborate de Sfîntul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, pe baza prevederilor articolului 116 din Statutul de organizare şi funcţionare a Bisericii Ortodoxe Române, cu respectarea legilor Statului.

Organizarea procesului de învăţămînt în vederea pregătirii personalului bisericesc şi recrutarea corpului didactic, se face după criterii asemănătoare cu cele privitoare la învăţămîntul public pentru şcolile de grad corespunzător din sectorul de stat (art. 117 St.).

Jurisdicţia canonică şi supravegherea respectării învăţăturii dogmatice, precum şi îndrumarea şi controlul învăţămmtului şi al gestiunii, în şcolile pentru pregătirea personalului bisericesc de orice grad, aparţin organelor de conducere ale Bisericii, determinate prin Statut şi Regulament (art. 118 St.). Candidaţii la preoţie, după absolvirea şcolilor teologice, sînt supuşi unui examen de. capacitate prin care se cercetează chemarea spre preoţie şi devoţiunea pentru misiune, şi Se verifică capacitatea de a utiliza practic, în viaţa pastorală, potrivit cerinţelor vremii, cunoştinţele dobîndite în instituţiile *de* învăţămînt, potrivit prevederilor articolului 3 din Regulamentul pentru nu-rniri şi transferări.

D. LUCRAREA DE APĂRARE A ADEVĂRURILOR DE CREDINŢĂ

Credinţa a fost totdeauna apărată de cei ce o mărturisesc prin cuvînt şi faptă. Apărarea credinţei la început s-a făcut prin predici cu caracter apologetic, de apărare, şi apoi prin discuţii publice, între creştini şi

necreştini. Astfel de discuţii au fost şi s-au purtat şi între Sfinţii Apostoli şi păgîni sau necredincioşi, şi apoi, între apologeţii creştini şi filozofii păgîni, din care au rezultat şi ni s-au păstrat apologiile Sfin-

ţilor Părinţi, cum este aceea a Sfîntului Iustin Martirul şi Filozoful, şi a celorlalţi apologeţi cunoscuţi de istoria bisericească. Din pricina tulburărilor ce se produceau în Biserică, discuţiile publice au fost interzise cu desăvîrşire, îndeosebi în timpul iconoclasmului, cînd astfel de discuţii se transformau adesea în acte de revoltă împotriva măsurilor luate de autoritatea publică cu privire la scoaterea icoanelor din biserică, interzicerea cultului morţilor ş.a. Şi astăzi, mai apar astfel de discuţii, povocate îndeosebi de sectari, dar numai acolo unde preoţii sînt slab pregătiţi, cu toate că astfel de discuţii publice ce produc iritări sînt interzise în biserică.

Prin cuvînt, fie el rostit de la amvoane, sau în faţa celor necredincioşi — prin discuţii —, fie aşternut în scris, credinţa creştină a fost apărată de apologeţii de totdeauna şi de pretutindeni, care — prin apologiile lor — au opus atacurilor necreştinilor sau ereticilor, argumente convingătoare despre adevărul pe care-1 propovăduiau şi-1 apărau. Activitatea mai intensă a acestora, s-a simţit necesară mai ales în epoca de început a creştinismului, în vremea în care creştinismul se confrunta cu concepţiile religiilor politeiste.

în vremea noastră credinţa este apărată faţă de atacurile prozelitismului sectar prin predici apologetice antisectare. Mijloacele şi metodele de apărare sînt aceleaşi şi azi, ca şi la începutul creştinismului. Sectarii sînt consideraţi azi toţi cei ce au părăsit Biserica din anumite motive şi au îmbrăţişat diferite învăţături greşite, retrograde, antiumane şi antisociale. Pentru readucerea acestora la Biserică se pot utiliza azi şi alte mijloace decît predica şi discuţiile libere, cum sînt materialele publicate an revistele teologice sau periodicele bisericeşti, în care sînt inserate articole şi studii de apărare a credinţei. Se pot întrebuinţa apoi şi mijloacele moderne de informare, cum sînt fotografia, telefonul şi televiziunea.

Marii dascăli şi cuvîntători ai Bisericii de ieri şi de azi, au fost şi sînt, în acelaşi timp, şi remarcabili apologeţi ai adevărului de credinţă. Unii dintre aceştia pentru activitatea şi viaţa IOT s-au bucurat de mare cinste, fiind trecuţi chiar şi în rîndul sfinţilor.

Adevărul de credinţă a fost apărat şi prin modul de viaţă al drept credincioşilor creştini, adică al acelora care au transpus în viaţă învăţătura de credinţă ortodoxă. Pentru viaţa lor, deosebită, unii dintre aceştia au fost trecuţi în ceata drepţilor şi a sfinţilor. Sfinţii ca trăitori după învăţătura de credinţă a Bisericii, au fost luaţi drept model de viaţă şi, prin aceasta, au contribuit la întărirea credinţei celor de o credinţă cu ei, dar în acelaşi timp au constituit şi stavile de netrecut în calea acelora care nu recunoşteau ca adevărate învăţăturile creştine ortodoxe. Faptul acesta a făcut ca mulţi dintre sfinţii Bisericii să sfîr-şească cu moarte de martir, ei nelăsîndu-se învinşi de atacurile date de cei necredincioşi. Moartea martirică n-a dus la slăbirea credinţei, ci dimpotrivă, la întărirea şi apărarea ei. Martirii sînt ostaşii de avangardă ai creştinismului, căzuţi eroic pe cîmpurile de luptă, pe frontul credinţei.

Aceştia, luptînd — prin moarte — au învins, cîştigînd cununa fericirii în cerurile veşniciei. Exemple se pot da începînd cu Sfinţii Apostoli, Sfîntul Iustin Martirul şi Filosoful, Simţul îoan Gură de Aur ş.a.

In afară de aceste acte individuale de apărare a credinţei, istoria Bisericii mai înregistrează şi acte ale autorităţii Bisericii, cum sînt Ho-tărîrile Sinoadelor Ecumenice sau particulare prin care se iau atitudini ferme faţă de învăţăturile greşite ale ereticilor şi schismaticilor. Ho-tărîrile Sinoadelor Ecumenice sau locale nu sînt altceva decî-t acte de apărare a dreptei credinţe. Fixarea în scris a dogmelor şi apărarea învăţăturii dogmatice a Bisericii formulată în dogme sau hotărîri sinodale constituie forma cea mai autorizată de apărare a învăţăturii Bisericii, prin faptul că aceasta (învăţătura de credinţă) era astfel ferită, de alterare şi se păstra într-o formă oficială şi autentică.

Acţiunea de apărare a dreptei credinţe, faţă de cei rătăciţi de la credinţă, s-a dus permanent de către Biserică şi ea face parte integrantă din activitatea învăţătorească *a* acesteia de totdeauna şi de azi.

întotdeauna ca şi azi însă, cele mai bune mijloace de apărare a dreptei credinţe sînt cele de zidire pozitivă sufletească, care încălzesc şi ţin mereu treaz pe credincios şi îl apără de abateri de la dreapta Credinţă sau chiar de a participa la discuţii care 1-ar îndepărta, 1-ar rătăci, 1-ar duce pe căile pierzaniei.

Cînd se produc spărturi în corabia Bisericii, mai ales din lipsa de pregătire şi comportare a preotului se impune a se lua măsuri imediate din partea autorităţii, de îndrumare a acestora prin cursuri de scurtă durată, cum se fac de obicei în Biserica noastră, pe teme precise, sau chiar de înlocuire cu alţi preoţi bine pregătiţi, care prin cunoştinţele lor temeinice, şi mai ales prin viaţa lor morală, prin trăirea în mod pozitiv a învăţăturii de credinţă adevărată, pentru ca astfel prin exemplul ce-1 oferă, să contribuie în rnod efectiv şi pozitiv la zidirea interioară a păstoriţilor, ca aceştia să devină prin viaţa lor şi credinţa lor, stavilă redutabilă şi de netrecut în faţa atacului prozelitist sectar.

II

ACTIVITATEA SFINŢITOARE, LUCRAREA DE SĂVÎRŞIRE
Â CELOR SFINTE.
ADMINISTRAREA SAU EXERCITAREA PUTERII . SFINŢITOARE SAU SACRAMENTALE

A. NOŢIUNEA DE ADMINISTRARE A PUTERII SFINŢITOARE

Administrarea puterii sfinţitoare sau sacramentale constituie acea lucrare prin care se sfinţeşte viaţa credincioşilor, administrîndu-se atît harul pe care-1 împărtăşesc Sfintele Taine, cît şi acela pe care-1 împărtăşesc ierurgiile. Aceasta este lucrarea principală şi ţine de administrarea puterii sfinţitoare. Ei i se mai adaugă şi săvîrşirea unor alte lucrări, prin care se determina unele forme sau rînduieli pentru săvîrşirea lucrărilor sfinte, adică a Sf. Taine şi a ierurgiilor.

B. ADMINISTRAREA SFINTELOR TAINE

Importanţa deosebită a puterii sfinţitoare constă mai ales în faptul că prin mijlocirea ei se conferă întreaga putere bisericească şi anume prin săvîrşirea Sf. Taine a Hirotoniei, în cele trei trepte de instituire divină. De aceea ar urma ca în mod logic să ne ocupăm mai întîi de Sf. Taină a Hirotoniei. Cum, însă, pe de o parte Sf. Taină a Botezului este c,ea dintîi Taină care se împărtăşeşte tocmai pentru ca cineva să devină membru al Bisericii şi astfel să poată primi şi alte Sfinte Taine, deci şi pe aceea a Preoţiei sau a Hirotoniei, este evident că va trebui să ne ocupăm mai întîi de această Sfîntă Taină, adică de Sfînta Taină a Botezului. Apoi, pe de altă parte, pentru unele Taine există un număr mai mare de rînduieli canonice în legătură cu săvîrşirea lor, acestea producînd şi mai multe efecte juridice, în timp ce, în legătură cu altele, există mai puţine rînduieli canonice. Unele dintre ele fără efect juridic, adică primirea unora dintre Sf. Taine neavînd nici o urmare juridică, se impune ca îndată după sf. Botez sa ne ocupăm de acele Sf. Taine în legătură cu care există cele mai puţine norme sau rînduieli canonice şi apoi să continuăm cu celelalte în ordinea volumului de rînduieli canonice, precum şi de efecte juridice pe care le produc aceste Sf. Taine.

în temeiul celor spuse mai sus, după Sf. Taină a Botezului, ne vom ocupa de Sf. Taină a Mirungerii, apoi de Sf. Taină a Euharistiei şi de aceea a Maslului, după care vor urma Sf. Taină a Pocăinţei, Sf. Taină a Hirotoniei şi Sf. Taină a Cununiei.

1. Administrarea Sf. Taine a Botezului

Administrarea Si. Taine a Botezului, adică săvîrşirea acestei Sfinte Taine este primul act prin care se, aplică puterea sfinţitoare. Ea nu se aplică însă vreunui membru al Bisericii, ci unei persoane care încă nu face parte din Biserică şi care, astfel, este situată în afara Bisericii. Deci în această privinţă, cea dintîi lucrare a puterii sfinţitoare se aseamănă cu cea dintîi lucrare a puterii învăţătoreşti, adică cu lucrarea misionară, căci aceasta nu se săvîrşeşte faţă de membrii Bisericii, ofe-rindu-ne posibilitatea să constatăm că aplicarea mijloacelor puterii bisericeşti nu se face numai la realităţi din viaţa Bisericii, ci şi la realităţi din afara Bisericii.

Normele canonice sau rînduielile, care trebuie să fie observate la săvîrşirea Sf. Botez, se împart în patru categorii şi anume : în norme sau rînduieli privitoare la cei care au dreptul să săvîrşească Botezul ,-în norme privitoare la cei care pot primi Botezul; în norme privitoare la săvîrşirea Botezului însuşi şi în norme privitoare la efectele administrării Sf. Taine a Botezului.

a) Ce dispun aceste norme în privinţa săvîrşitorului Sf. Taine a Botezului ? Ele prevăd că, în mod obişnuit, Si. Taină a Botezului se săvîrşeşte de către episcop şi de către presbiter, putând fi ajutat nu numai prin prezenţă, ci şi prin împreună lucrare harică de către diacon, iar în cazurile cînd nu este posibil să săvîrşească această Sf. Taină un episcop sau un presbiter, ea poate fi săvîrşită şi de un diacon sau chiar şi de către un laic, bărbat sau femeie, ori de un monah sau de o monahie, dacă aceştia sînt ei înşişi botezaţi în mod valid şi nu sînt eretici. Dar, pe cînd însă episcopul şi presbiterul au calitatea harică deplină de a săvîrşi Sf. Taină a Botezului, toţi ceilalţi săvîrşitori posibili ai Botezului, au o calitate harică nedeplină, care-i îndreptăţesc totuşi ca în cazuri de necesitate să-1 săvîrşească (can. 46—50 aj ; 44—45 Sf. Ni-chifor Mărturisitorul).

în cazul cînd un botez este săvîrşit în condiţii excepţionale — din necesitate — de alt creştin decît de un episcop sau de un preot, el se socoteşte botez valid, prin iconomie, adică pe baza socotinţei tradiţionale şi acceptată de întreaga Biserică, încă din vechime, că nu trebuie închisă nimănui uşa mîntuirii şi că ceea ce lipseşte cu ocazia să-vîrşirii aaestei Sf. Taine, celor care o săvîrşesc, fără a avea starea harică de episcop sau de presbiter, se împlineşte prin lucrarea directă a Domnului care vrea ca tot sufletul sa se mîntuiască (loan *17,* 21)- O dată săvîrşit botezul acesta de necesitate sau prin iconomie, se mai pot citi cel mult unele rugăciuni deosebite de către episcop sau de către presbiter. (Can. 46—50 ap.).

Nu au calitatea de a săvîrşi botezul nici un cleric şi nici un creştin care au căzut în erezie (can. 68 ap.). Au însă această calitate toţi clericii, chiar dacă sînt supuşi vreunei pedepse sau sînt opriţi de la cele sfinte, ori chiar dacă sînt caterisiţi, însă pentru alt motiv decît pentru erezie, căci prin erezie ei cad din har şi îşi pierd calitatea, de membri ai Bisericii, nemaiavîncl astfel posibilitatea *ds* a transmite sau de a mijloci transmiterea harului sfinţitor pentru alţii.

care le dobîndeau în Biserică, restricţii legate şi de condiţia specifică a acestora şi anume de faptul că erau sau nu catehumeni, că erau sau nu eretici, etc. (can. 12 Neocez.; 47 Laod.,- 45 Cart. ; Vas. c. M.).

Altă categorie aparte o formau cei al căror botez nu era sigur, în cazul lor, fie că erau copii care nu puteau mărturisi că au fost sau nu botezaţi, fie că erau adulţi care nu aveau siguranţa că au primit un botez valid, Sf. Botez se săvîrşea folosindu-se o formulă deosebită prin care se face rezerva că Sf. Botez se săvîrşeşte numai dacă primitorul nu a fost botezat în mod valid (can. 72 Cart.; 84, VI. ec,).

Canoanele mai prevăd şi alte categorii de primitori ai Botezului, dintre care mai menţionăm — în mod special — pe eretici sau pe cei ce au primit Botezul de la eretici, căci ereticii sînt de două feluri sub acest raport, adică, unii care primiseră Botezul în rnod valid şi deveniseră membri ai Bisericii, iar apoi au căzut în erezie, iar alţii care n-au primit Botezul Bisericii, ci numai botezul săvîrşit de eretici, adică un botez formal care nu i-a făcut părtaşi de harul Sf. Botez.

în cazul revenirii şi reprimirii în Biserică a celor din prima categorie, ei nu mai sînt rebotezaţi, ci li se cere doar sa se lepede de erezie, dînd anatemei împreună cu Biserica toată rătăcirea şi mărturisind în scris credinţa pe care o mărturiseşte Biserica, după care sînt unşi cu Sf. Mir (can. 7 II ec. ; can. 95, VI ec.).

în cazul celor din a doua categorie, însă, atît rînduielile bisericeşti tradiţionale, cit şi cele cuprinse în mai multe canoane, obligă sub pedeapsa caterisirii ca botezul lor să nu fie primit, iar cei aflaţi în această situaţie să fie botezaţi, pentru că în asemenea cazuri nu se repetă botezul, ci el numai se săvîrşeşte în chip valid asupra cuiva, care nu fusese botezat de fapt.

Iată ce dispun în această privinţă canoanele 46, 47 şi 68 ap.: «Episcopul ori presbiterul, dacă va admite botezul sau jertfa ereticilor poruncim să se caterisească» (can. 46 ap.); «Episcopul sau presbiterul, de va boteza din nou pe cel botezat, după adevăr sau de nu va boteza pe cel spurcat de către necinstitorii de Dumnezeu, să se caterisească» (can. 47 ap.) ; «Cei ce sînt botezaţi de către eretici, nu pot fi nici credincioşi, nici clerici» (can. 68 ap.).

în acelaşi fel dispune şi canonul unic al sinodului de la Cartagina din anul 256, precum şi can. l al Sf. Vas-c.M. din care reţinem următoarele pasaje :

...«Nimeni nu se poate boteza afară de catoliceasca Biserică ; fiindcă Botezul este unul şi se află numai în catoliceasca Biserică... Cele ce se săvîrşesc de eretici, mincinoase şi deşarte fiind, toate sînt fără valoare. Că nimic nu poate fi primit şi ales de Dumnezeu dintre cele ce se fac de aceia, pe care Domnul în Evanghelii îi numeşte vrăjmaşi şi potrivnici ai săi (Mat. 12, 30)» (can. l Cartag.); «Cei vechi au hotărît că botezul săvîrşit de eretici să se anuleze, iar al schismaticilor, ca al unora care sînt încă în Biserică, să se primească, iar cei ce sînt în adunări ilegale, îndreptîndu-se prin pocăinţa cuvenită şi prin convertire, să se împreune iarăşi cu Biserica... Părinţii au hotărît ca cei botezaţi de eretici ca

de nişte mireni, venind la Biserică, să se curăţească din nou

cu adevăratul Botez al Bisericii... Se cuvine să le redăm botezul lor... iar dacă cineva 1-ar fi primit de la ei, acela venind la Biserică, să se boteze... Dar dacă aceasta ar fi piedica ordinii obşteşti, să se aplice iarăşi obiceiul şi să se urmeze Părinţilor, care au orînduit cele de cuviinţă pentru noi... Dar, negreşit să se dispună ca cei ce vin de la botezul acelora, să se ungă adică de credincioşi şi aşa să se apropie de Taine...» (Can. l Sf. Vasile cel Mare).

In fine, mai amintim că în canoane se cuprinde şi o dispoziţie care interzice botezarea celor morţi (can. 18 Cart).

c) In privinţa savîrşirii Sf. Botez rînduielile tradiţionale ale Bisericii au statornicit şi canoanele au confirmat, prin norme precise să se urmeze întocmai ceea ce a poruncit Domnul care le-a cerut Sfinţilor Săi Apostoli să săvîrşească Botezul în numele Sfintei Treimi, prin cuvintele : «M,ergînd, învăţaţi toate neamurile, botezîndu-i pe ei în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfîntului Duh» (Mat. 28, 19). De asemenea, tot pe baza practicii şi a normelor canonice, s-a statornicit ca botezul să fie săvîrşit prin trei afundări (can. 50 ap. ,• can- 7 II ec.; 91 Vasile cel Mare).

O dată săvîrşit în mod valid, Botezul nu se mai repetă, adică este interzis a se repeta, sub pedeapsa caterisirii (can. 47. ap.; 48 Cart.).

Locul unde se săvîrşeşte Sf. Botez este biserica. Săvîrşirea lui în altă parte se poate face numai cu aprobarea episcopului, în caz contrar se prevede pedeapsa caterisirii (can, 31, 59 VI ec. ; 12, I—II).

In privinţa ritualului botezului, canonul 91 al Sf. Vasile cel Mare dispune că trebuie să se procedeze mai întîi la binecuvîntarea apei, a untdelemnului şi a celui ce vine la botez, apoi la lepădarea de satana, la ungerea cu untdelemn şi în cele din urmă la săvîrşirea Botezului propriu-zis, prin afundarea de trei ori în apă, rostindu-se formula consacrată.

d) Normele care se ocupă de efectele Botezului, arată că cel botezat devine membru al Bisericii sau dobîndeşte ceea ce s-ar putea numi cetăţenia bisericească, devenind astfel subiect de drepturi şi de îndatoriri în cadrul societăţii religioase creştine, care se numeşte Biserică. In această calitate şi numai în această calitate, el poate primi şi celelalte Sf. Taine şi ierurgii ale Bisericii.

Botezul administrat în mod valid nu se mai repetă sub pedeapsa caterisirii (can. 47 ap.; 48 Cart.), pentru că efectul principal al botezului, care este ştergerea păcatului originar,

nu se pierde. Nici chiar prin căderea în erezie nu se mai recade în starea de păcat originar.

în legătură cu această chestiune, se pune şi o foarte delicată problemă, şi anume aceea de a se şti, de ce şi eum se face că cei născuţi din creştini botezaţi în mod valid, se nasc totuşi cu păcatul originar, deşi pare firesc să nu fie aşa, adică să nu se mai nască fiinţe care poartă povara păcatului originar din părinţi care s-au curăţit de acest păcat prin Taina Sfîntului Botez.

Pentru soluţionarea acestei probleme trebuie avute în vedere următoarele lucruri :

— întocmai ca şi în cazul altor Sf. Taine, inclusiv Taina Sf. Hiro
tonii, harul care se dobîndeşte prin Sf. Botez este individual şi produce
efecte strict limitate la persoana care îl primeşte.

— Precum harul primit prin orice altă Sîîntă Taină nu poate fi
transmis urmaşilor, tot aşa şi harul primit prin Sfîntul Botez nu poate
fi transmis ereditar.

După cuvîntul Scripturii, în Adam au păcătuit toţi oamenii, iar în lisus Hristos s-au raîntuit toţi oamenii, această mîntuire are caracter general sau obiectiv, de care nu se poate împărtăşi în mod normal decît fiecare persoană în chip individual, adică începînd lucrarea de însuşire a mîntuirii prin însăşi Taina Sfîntului Botez adică tocmai prin ştergerea păcatului originar.

Sfînta Taină a Botezului este necesară tocmai pentru ştergerea păcatului originar, deoarece mîntuirea obiectivă săvîrşită de Domnul nu-1 restaurează pe om în starea de dinainte de păcat — «posse non mori» — ci, cu vina păcatului, care se şterge numai prin însuşirea rnîntuirii subiective care începe prin Botez.

— în fine, chiar peste putinţa noastră de înţelegere, cuvîntul Sfin
tei Scripturi arată clar că toţi oamenii se nasc cu acest păcat.

Din considerentele acestea, este evident că efectul Sfîntului Botez nu depăşeşte starea persoanei care-1 primeşte şi nu se extinde asupra urmaşilor săi, care — prin urmare —- se nasc şi ei cu păcatul originar.

Cu privire la efectele Sfîntului Botez, rnai amintim că în cazul împărtăşirii acestei Sfinte Taine celor bolnavi, sau aşa-numiţilor clinici, respectivii sînt opriţi de a deveni clerici (can. 80 Ap.; 2 I ec. 12 Neo-cez. ; 3 Laod. ; ÎO Sard.).

2. Administrarea Sfintei Taine a Mirungeriî

Săvîrşitorii Sfintei Taine a Mirungerii sau a Hrismei sînt episcopul şi preotul. Nici un alt membru al clerului şi nici un simplu laic creştin nu au dreptul să administreze această Sfînta Taină.

Pentru raţiuni pastorale şi pentru a da posibilitate copiilor să-şi însuşească elementele credinţei, în Biserica Apuseană, s-a introdus, ca o inovaţie, rînduiala potrivit căreia, ungerea cu Sfîntul Mir este rezervată numai episcopului, preotul putînd-o săvîrşi numai cu autorizaţia acestuia, în cazuri excepţionale sau pe răspundere proprie, atunci cînd nu-i permit împrejurările să obţină încuviinţarea episcopului.

Cei îndreptăţiţi să primească Sfînta Taină a Mirungerii sînt numai cei botezaţi în mod valid. Aceştia pot fi de orice vîrstă, dar de doua feluri, şi anume : dreptcredincioşii, cei care se află în Biserică, şi ereticii care se reîntorc la Sfînta Biserică pe care o părăsiseră după ce primiseră în sînul ei botezul valid.

în cazul celor dintîi, Mirungerea se administrează

îndată după botez. Romano-catolicii — cum am mai spus — au introdus, ca o inovaţie, rînduiala de a administra Sfînta Taină a Mirungerii sau confirmaţiunea abia după ce cel botezat a împlinit vîrstă de 14 ani sau 7 ani în caz

de necesitate, după o prealabilă instruire religioasă. Protestanţii nu recunosc caracterul de Taină al Mirungerii. Confirmaţiunea are la ei caracterul de simplă ceremonie religioasă, cu scop pedagogic-educativ, pe care o săvîrşesc la vîrsta de 14 ani, după o prealabilă instruire religioasă a celor botezaţi anterior.

în cazul celor din a doua categorie, Mirungerea se administrează numai după ce ei se leapădă de erezie şi dau «libel» adică declaraţie scrisă că mărturisesc credinţa pe care o mărturiseşte Biserica, în cazul acestora, ungerea cu Sfîntul Mir se repetă, luam ce nu este oprit, ci chiar poruncit de asemenea situaţii de către sfintele canoane (can. 7 II ec. ,• 95 VI ec.; *7* Laod.; l Vasile cel Mare).

La administrarea Sf. Taine a Mirungerii se foloseşte Sfîntul şi Marele Mir, a cărui sfinţire este rezervată episcopului (can. 6 Cart.), dar obiceiul a schimbat această rînduială canonică cu aceea că dreptul de a sfinţi Marele Mir este rezervat numai întîistătătorilor Bisericilor autocefale sau altor ierarhi de grad superior, ca mitropoliţi sau epis-copi cărora li s-a recunoscut sau conferit acest drept în chip de privilegiu, într-o vreme patriarhul ecumenic a încercat să-şi rezerve acest drept pentru întreaga Biserică Ortodoxă.

In ce priveşte vîrsta la care se administrează Sf. Taină a Mirungerii, nu există altă rînduială decît aceea că ea se poate administra la orice vîrsta sau la vîrsta la care se administrează şi Sf. Botez pentru că s-a statornicit încă din Biserica veche, practica administrării ei îndată după Sf. Botez. In Biserica Apuseană, adică la cea Romano-cato-lică, Mirungerea se administrează de obicei la vîrsta de 14 ani sau mai devreme, însă nu sub vîrsta de 7 ani, adică sub vîrsta la care cei botezaţi se socotesc apţi să-şi însuşească minimele cunoştinţe de catehism creştin. Aceeaşi practică se observă şi la confesiunile protestante.

Locul în care se săvîrşeşte Sf. Taină a Mirungerii este acela în care se săvîrşeşte şi Sf. Taină a Botezului, adică, în mod obişnuit, biserica sau locaşul de închinăciune şi — în mod excepţional — orice alt loc în care se poate săvîrşi Botezul.

Menţionăm că în canoane şi anume chiar într-un canom din veacul IV (can. 7, II ec.), şi apoi într-un canon din veacul VII (can. 95, VI ec.) ni s-au păstrat atît formula care se rosteşte la administrarea Sf. Taine a Mirungerii, precum şi indicarea modului în care aceasta se administrează, începîndu-se prin ungerea cu Sf. Mir a frunţii celui care primeşte această Sf. Taină şi continuîndu-se cu celelalte membre ale corpului, aşa cum se face şi astăzi. Iată textul canonului respectiv :

«Cei care dintre eretici se întorc la ortodoxie... îi primim după următoarea rînduială şi obicei... pe mireni ...îi primim după ce vor da scrisori şi vor anatemiza tot eresul, care nu învaţă ca sfînta, catoli-ceasca şi apostoleasca Biserică a lui Dumnezeu şi pecetluindu-i adică ungîndu-i mai înainte cu Sf. Mir pe frunte, pe ochi, şi pe nări, şi pe gură, şi pe urechi, şi pecetluindu-i zicem : Pecetea darului Sf. Duh; pe cei

care se botează cu o singură afundare... îi primim ca pe Eleni: adică în ziua primă îi facem creştini (li se dă nume creştin) în a doua, catehumeni, apoi în a treia îi supunem exorcismului suflînd de trei ori

în faţă şi în urechi, şi aşa îi catehizării, şi îi punem să petreacă timp îndelungat în Biserică şi să asculte Scripturile şi apoi îi botezăm» (can. II ec. ; can. 95, VI ec.).

Sf. Taină a Mirungerii nu produce efecte juridice pentru cei cărora li se administrează îndată după Sf. Botez, ci numai pentru cei cărora li se administrează, dacă se reîntorc la Biserică de la erezie, adică de la unele erezii mai puţin grave, întrucît aceştia îşi pierduseră prin căderea lor ; de la credinţă calitatea de membri ai Bisericii, iar această calitate şi-o redobîndesc după ce revin la Biserică, abia prin ungerea lor cu Sf. Mir. Deci, în cazul acestora, efectul juridic al Tainei Mirungerii este redobîndirea calităţii de membru al Bisericii.

Datorită acestei practici, adică, datorită faptului că pentru redobîndirea calităţii de membru al Bisericii, în cazul celor ce revin la Biserică de la erezie, se administrează Sf. Taină a Mirungerii, al cărei efect este reîncorporarea deplină în Biserică a celor de această categorie, s-a ivit părerea greşită că spre a deveni cineva membru deplin al Bisericii, nu este suficientă Sf. Taină a Botezului, ci este absolut necesară şi Sf. Taină a Mirungerii. Este adevărat că aceasta întăreşte pe cel botezat în viaţa sa spirituală şi religioasă, însă ea nu constituie o Taină suplimentară a Sf. Botez, fără de care singură Taina Sf. Botez nu şi-ar produce efectele în chip deplin, aşa încît oricine a primit Sf. Botez devine cu adevărat membru deplin al Bisericii, cu toate drepturile, iar nu membru provizoriu, nedeplin sau minor.

3. Administrarea Sf. Taine a Euharistiei

Săvîrşitorii Sf. Taine a Euharistiei sînt episcopii şi presbiterii, nici într-un caz diaconii şi cu atît mai puţin credincioşii laici sau monahii.

Cei îndreptăţiţi să primească Sf. Taină, ca împărtăşanie sau cuminecătură, sînt numai credincioşii creştini botezaţi în mod valid, care au primit dezlegare de păcate prin Sf. Taină a Mărturisirii.

In Biserica veche s-a admis excepţia ca şi unii catehumeni aflaţi în primejdie de moarte sau în stare de boală gravă să poată primi Sf. împărtăşanie (can. 13, sin. I ec.; 6 Ancira ; 7 Cartagina ; 73 Vasile cel Mare ; 2, 3 Grigore de Nissa ,- 9 Nichifor Mart.). Nu este îngăduit ca această Sf. Taină să se dea trupurilor celor morţi (can. 83 sin. VI ec. ; 18 Cart.).

Potrivit canonului 13 al sin. I ec., Sf. Euharistie se împărtăşeşte şi celor excomunicaţi sau aflaţi sub alte pedepse bisericeşti care-i opresc de la împărtăşanie, însă numai în cazurile ca aceştia se găsesc aproape de obştescul sfîrşit. Iată textul foarte grăitor al acestui canon: «Iar pentru ,cei ce pleacă din viaţă (muribunzi) să se observe şi acum legea veche şi canonicească, încît dacă pleacă cineva să nu se lipsească de merindea cea mai de pe urmă şi cea mai necesară... cel ce pleacă cerînd a se împărtăşi de Euharistie, episcopul după examinare să-i dea din prosîoră» (can. 13, I ec.).

Sf. canoane mai prevăd că şi anumiţi eretici,

reîntorcîndu-se la Biserică, puteau fi reprimiţi şi deci puteau redeveni membri deplini ai ei, numai după ce primeau Sf. împărtăşanie (can. 95, VI ec.).

Primitorii deplin îndreptăţiţi ai aceste Sf. Taine sînt numai creştinii valid botezaţi, adică aceia asupra calităţii cărora de membri ai Bisericii nu există îndoială. Pentru împărtăşirea acestora există reguli sau rînduieli potrivit cărora unii se pot împărtăşi mai des, avînd chiar această îndatorire, iar alţii mai rar. Cei ce sînt datori a se împărtăşi mai des sînt slujitorii Sf. Taine, adică în primul rînd preotul şi diaconul, precum şi toţi ceilalţi membri ai clerului care nu fac parte din preoţia de instituire divină. Aceştia au datoria de a se împărtăşi la fiecare Sf. Liturghie, potrivit canonului 8 apostolic care dispune astfel: «Dacă vreun episcop, sau presbiter, sau diacon sau oarecare din catalogul ierarhicesc, - săvîrşindu-se Sf. Jertfă, nu se va împărtăşi, să spună pricina şi, de va fi binecuvîntată, să aibă iertare, iar dacă nu o va spune, să se afurisească ca unul care s-a făcut vinovat de demoralizarea credincioşilor şi a produs bănuiala asupra celui ce a săvîrşit-o ca şi cînd nu ar fi săvîrşit-o după rînduiala». Se înţelege că avînd această îndatorire, slujitorii Bisericii trebuie să îndeplinească şi celelalte condiţii canonice, spre a se putea împărtăşi, existînd, precum arată textul canonului citat, şi posibilitatea de a sluji fără să se împărtăşească, dacă pentru aceasta se poate invoca un motiv justificat.

în privinţa celorlalţi creştini, canonul 9 ap. prevede că au îndatorirea de a se împărtăşi ori de cîte ori asistă la Liturghie. Se înţelege însă că numai în cazul cînd îndeplinesc condiţiile morale şi religioase spre a putea primi cu vrednicie această Sf. Taină, pentru că, potrivit cuvintelor Sf. Apostol Pavel, cel ce se împărtăşeşte cu nevrednicie, acela «îşi mănîncă şi îşi bea osîndă, nesocotind trupul Domnului» (I Cor. II, 29).

Pe tema aceasta a împărtăşirii cu vrednicie sau cu nevrednicie şi ca urmare a împărtăşirii rare sau dese sau la anumite sărbători, în funcţie de vrednicia sau nevrednicia celui care se împărtăşeşte, s-au iscat numeroase discuţii şi în vremurile mai de demult şi în zilele noastre, cînd problema a fost reactualizată din pricina rătăcirii unora care pretindeau că împărtăşirea deasă, chiar cotidiană, ar putea fi practicată independent de vrednicia sau nevrednicia celui care ar primi Sf. împărtăşanie.

Pentru lămurirea şi îndrumarea slujitorilor Bisericii şi a credincioşilor .laici în această chestiune, Sf. loan Gură de Aur se pronunţă în felul următor :

«Mulţi se împărtăşesc... o dată pe an, alţii de două ori, alţii mai des».

«Care trebuie lăudaţi ? Cei care se împărtăşesc o dată, sau cei care adeseori, sau cei care rareori ?»

«Nici cei ce se împărtăşesc o dată, nici cei ce de multe ori, nici cei ce de puţine ori, ci cei ce se împărtăşesc cu conştiinţa curată şi a cărora viaţă este ireproşabilă. Unii ca aceştia totdeauna, iar cei ce nu sînt de acest fel, niciodată să nu se apropie ele cuminecătură» *(Cuvînt despre Epistola către Evrei)*-

Reluînd această problemă, în legătură cu practica observată în vremea- sa, de a se primi Sf. împărtăşanie mai ales la anumite sărbători spre a sublinia în felul acesta importanţa acestor sărbători, Sf. loan

Gură de Aur arată ca lucrul' principal nu este de a se căuta împărtăşirea la sărbători, ci cei ce doresc a se împărtăşi după toată rînduiala csă-şi cureţe conştiinţa şi apoi să se împărtăşească» *(Cuvînt despre Epistola către Efeseni).*

Este, deci, clar în privinţa slujitorilor şi a credincioşilor care vor să se împărtăşească mai des sau mai rar, că ei nu pot dobîndi starea de har pe care o comunică Sf. împărtăşanie, decît dacă o primesc cu vrednicie, pentru că altfel ei agonisesc osîndă. De aceea, rînduielile bisericeşti stabilesc regula că toţi cei ce vor să primească cu vrednicie Sf. împărtăşanie, trebuie să se pregătească în acest scop şi anume : — slujitorii bisericeşti, care săvîrşesc Sf. Jertfă să ajuneze şi astfel să se învrednicească de a se fi împărtăşit (can. 29, VI ec., 41 Cart.) iar, credincioşii, şi ei, să-şi mărturisească păcatele şi să dobîndească dezlegare de la duhovnic şi apoi să ajuneze înainte de a se împărtăşi (can. 16 Tim. Alex.).

Excepţie de la aceste rînduieli se admit numai în caz de neputinţă sau de forţă majoră. Astfel, celor bolnavi şi în primejdie de moarte este îngăduit să li se dea Sf. împărtăşanie «chiar şi după ce au gustat mîn-care» (can. 9 Nichifor Mart.), precum şi în cazul că unii ca aceştia nu numai nu au obţinut dezlegare de păcate, ci s-ar găsi chiar sub epitimie (can. 13,1 ec., 6 Ane., 7 Cart., 73 Vasile cel Mare, 2, 5 Grigore de Nissa, 25 loan Post.).

în privinţa rînduieîii care obligă pe credincioşii laici ca înainte de Sf. împărtăşanie să se pregătească prin Sf. Taina a Pocăinţei şi să obţină prin ea dezlegare de păcate, este de observat că această rînduiala s-a introdus în legătură cu disciplina cerută de penitanţă. Acestei discipline erau supuşi cei ce săvîrşeau păcate care le atrăgea, fie oprirea de la Sf. împărtăşanie, pentru motivul că prin ele deveneau nevrednici de a obţine harul acestei Sf. Taine, fie îndepărtarea din rîndurile credincioşilor, adică scoaterea din Biserică, care implicit însemna şi oprirea de la Sf. împărtăşanie.

Oprirea de la Sf. împărtăşanie pentru un timp oarecare se numea excomunicare adică tocmai oprirea de la *communicatio,* sau de la *com-munio,* adică de la Sf. Cuminecătură sau Sf. împărtăşanie. Cel aflat în această stare nu era admis la Sf. împărtăşanie decît după ce obţinea de la duhovnic dezlegarea de păcat. Astfel de opriri se dădeau fie pe termen scurt, de o săptămînă, de două, sau de mai multe, fie pe termen nelimitat, pînă la îndreptare (can. 28 Nichifor Mart.).

In cazul celor care erau excluşi din Biserică, adică supuşi excomunicării în sensul lipsirii de calitatea de membru al Bisericii, existau alte reguli mai severe, care îi obligau pe cei aflaţi în această situaţie, să treacă prin mai multe trepte ale penitenţei şi abia apoi să dobîndească dezlegarea de păcate şi să se învrednicească de Sf. împărtăşanie.

în legătură cu rînduielile privitoare la condiţiile pe care trebuie să le îndeplinească cineva spre a se putea învrednici de primirea Sf. împărtăşanii, se pune şi problema aşa-zisei inter comuniuni a creştinilor de diverse confesiuni şi anume pentru motivul că semnul înfrăţirii şi

apartenenţei cu adevărat al celor care mărturisesc aceeaşi credinţă, la Trupul tainic al Domnului, îl constituie tocmai împărtăşirea din acelaşi potir .sau faptul de a se putea împărtăşi împreună. Unde acest lucra nu este posibil, înseamnează că există o neînţelegere şi o dezbinare atît de mare între creştinii respectivi, încît nu este cu putinţă să fie toţi făcuţi părtaşi de aceeaşi cuminecătură, iar cei ce se găsesc în situaţia de a nu fi socotiţi vrednici de Sf. împărtăşanie, sînt socotiţi ca aflîn-du-se fie în situaţia celor opriţi de la această Sf. Taină, fie în situaţia penitenţilor, care au fost excluşi din Biserică.

Privită în acest chip, chestiunea intercomuniunii dintre creştini, apare clar că spre a se putea stabili şi practica această intercomuniune, trebuie să se ajungă la astfel de raporturi între creştini, în care nici unii dintre ei să nu fie consideraţi ca făcînd parte dintre cei opriţi de la Sf. împărtăşanie sau din vreo categorie de penitenţi. La această situaţie nu s-ar putea ajunge însă decît pe calea unei apropieri şi a unei uniri între toate confesiunile creştine, pe baza unei minime mărturisiri comune de credinţă, care să implice acceptarea şi practicarea Sf. Taine, prin lucrarea preoţiei de instituire divină.

Cu toate acestea, pentru motive de iconomie, aşa precum s-a îngăduit ca în mod excepţional Sf. împărtăşanie să se dea şi catehumeni-lor, adică unor nebotezaţi, care mărturiseau credinţa creştină, precum şi. unora dintre ereticii care se reîntorceau la Biserică şi, în conformitate cu îndatorirea de a nu închide nimănui uşa mîntuirii, Sf. împărtăşanie s-ar putea da şi creştinilor de alte confesiuni în cazuri de necesitate, adică în cazuri extraordinare, cînd respectivii s-ar găsi în primejdie de moarte şi n-ar exista posibilitatea ca ei să primească îngrijirea religioasă de la slujitorii confesiunii lor şi, se înţelege, că numai dacă cei în cauză îşi exprimă dorinţa de a fi împărtăşiţi de către slujitorul altei confesiuni. In asemenea condiţii, un preot ortodox poate împărtăşi pe orice alt credincios creştin.

în privinţa modului în care se administrează Sf. Taină a împărtăşaniei, pe lîngă rînduielile amintite deja în legătură cu săvîrşitorii acestei Sf. Taine şi cu primitorii ei, (can. 13 I ec-; 6 Ancira; 7 Cart. ş.a.) mai există o seamă de reguli canonice, potrivit cărora clericii trebuie să se împărtăşească în altar (can. 19 Laod.), apoi ca diaconii să se împărtăşească după preot, precum şi presbiterii după episcop (can. 18, I ec.), apoi altele prin care ipodiaconii sînt opriţi a-i împărtăşi pe credincioşi (can. 25 Laod.), precum şi pe ieromonahul tînăr de a împărtăşi pe călugăriţe (can. 23 Nichif. Mart.) ; nu există însă nici o dispoziţie care să oprească pe diaconi a-i împărtăşi pe credincioşi, în lipsa preotului sau a episcopului, iar această rînduială s-a întărit prin obicei şi s-a generalizat.

în cazuri de forţă majoră, chiar şi mireanul poate să-şi dea sieşi Sf. Cuminecătură (can. 58 VI ec. ,• Vasile cel Mare, Epistola către Ce-zarie),

Este interzis însă cu clesavîrşire ca slujitorul bisericesc, episcop, preot sau diacon, să primească sau să ceară vreo retribuţie pentru Sf. împărtăşanie (can. 23

VI ec. ; can. I Ghenadie al Constaniinopolului).

în ce priveşte efectele juridice ale Sf.Impărtăşanii, trebuie să spunem că acestea nu se produc decît în mod excepţional şi anume în două cazuri:

— atunci cînd împărtăşirea constituie semnul împăcării şi repri mirii complete în Biserică a unor eretici (can. 95, VI ec.), căci într-un asemenea caz împărtăşania produce efectul juridic al redobmdirii cali tăţii de membru al Bisericii şi apoi,

— atunci cînd un excomunicat, adică un fost membru al Bisericii este reprimit după împlinirea penitenţei şi restabilit prin împărtăşanie, în situaţia lui anterioară de membru al Bisericii.

Prin analogie s-ar putea spune că şi un creştin de altă confesiune, primind Sf. împărtăşanie în caz de necesitate, de la un preot ortodox, este primit prin însuşi acest fapt între membrii Bisericii ortodoxe fie că respectivul este socotit ca avînd o situaţie analogă cu a celor care revin de la erezie, fie cu a acelora care sînt reprimiţi în Biserică după excomunicare şi după terminarea penitenţei.

4. Administrarea Sf. Taine a Maslului

Săvîrşitorii acestei Sf. Taine sînt episcopii şi preoţii, iar primitorii ei sînt credincioşii bolnavi.

In privinţa administrării acestei Sf. Taine, există o rînduială practică tradiţională, potrivit căreia, slujba de administrare a ei trebuie să fie oficiată de şapte preoţi. Nu există însă nici o normă asemănătoare cu privire la numărul episcopilor care ar trebui să ia parte la oficierea ei.

De la rînduială privitoare la numărul de şapte preoţi, s-a ajuns apoi cu timpul la aceea că în caz de necesitate presantă, Sf. Taină a Maslului să poată fi savîrşită şi numai de doi sau trei preoţi.

Se înţelege însă că această rînduială nu are fond dogmatic, ci numai caracter ceremonial, pentru că nu există nici o urmă despre vreo învăţătură a Bisericii, potrivit căreia preotul n-ar primi prin hirotonie calitatea harică de a săvîrşi singur şase din cele şapte Taine şi că el ar primi numai o astfel de calitate harică, prin hirotonia întru presbiter, care numai împreunate cu starea harică a altor presbiteri ar putea forma o calitate harică superioară, singura prin care s-ar putea mijloci primirea harului ce se împărtăşeşte prin Sf. Taină a Maslului. O asemenea învăţătură nu există nici în privinţa calităţii harice a episcopului şi a săvîrşirii Tainei Sf. Maslu de către acesta. Astfel, este evident că rînduială privitoare la numărul preoţilor care trebuie sa slujească împreună la săvîrşirea Sf. Taine a Maslului, are numai caracter ceremonial şi general religios, iar nicidecum nu are caracter dogmatic. Cum. însă această rînduială are o confirmare constantă prin practică şi, deci, prin obicei, ea trebuie observată şi ca normă legală obligatorie.

In privinţa celor ce sînt îndreptăţiţi să primească această Sf. Taină, Biserica din Apus, cea Romano-

catolică, a introdus rînduială deosebită de aceea a Bisericii Ortodoxe, potrivit căreia această Sf. Taină, nu se administrează la romano-catolici decît celor grav bolnavi, porniţi pe calea morţii, de aceea se şi numeşte de ei *extrema unctio.*

Sf. Taină a Maslului se poate repeta ca şi Sf. Taină a Mirungerii şi a împărtăşaniei, dar spre deosebire de toate celelalte Sf. Taine de care ne-am ocupat pînă aici, aceasta nu produce nici măcar în mod excepţional vreun efect juridic.

5. **Administrarea** Sf. **Taine a Pocăinţei**

Sf. Taină *a* Pocăinţei este de cea mai mare însemnătate, dintre toate Sf. Taine, pentru lucrarea de zidire duhovnicească a credincioşilor, pentru că prin ea, duhovnicul are posibilitatea de a controla continuu conştiinţa credincioşilor, de a cunoaşte pe această cale starea lor morală şi ataşamentul lor faţă de credinţă, ca în funcţie de acestea să avizeze la mijloacele necesare pentru îndreptarea unora şi pentru ridicarea altora, asigurînd astfel o medie sau un echilibru moral şi religios în viaţa obştii sau a comunităţii în fruntea căreia se găseşte.

Prin nici o altă Taină, preotul nu este situat atît de precis în poziţia şi în funcţia de părinte al întregii familii pe care o reprezintă obştea sau parohia pei care o conduce şi prin nici una nu i se impun îndatoriri mai directe şi mai multiple decît prin administrarea acestei Sf. Taine.

a. Ca săvîrşitor al Sf. Taine a Pocăinţei, preotul trebuie să fie în permanenţă şi primul judecător al credincioşilor săi şi în acelaşi timp judecătorul religios cel mai înalt de la care nu se poate face nici apel şi nici recurs, pentru ca ceea ce leagă sau dezleagă el, nu poate schimba nici un alt judecător bisericesc din vreo treapta mai înalta şi nici măcar vreun sinod ecumenic.

Cu aceste multiple posibilităţi pe care i le oferă Sf. Taină a Pocăinţei, precum şi cu îndatoririle pe care i le impune administrarea ei, se înţelege că preotul îşi dovedeşte vrednicia sau nevrednicia pentru slujirea la care este chemat, mai întîi, şi în mod principal, prin felul în care înţelege importanţa Sf. Taine a Pocăinţei şi prin felul în care dovedeşte că i-a înţeles importanţa. El poate dovedi aceeaşi vrednicie sau nevrednicie şi pentru viaţa comună a credincioşilor, tot în măsura în care înţelege importanţa Sf. Taine a Pocăinţei şi în măsura vredniciei cu care o foloseşte în lucrarea de îndrumare şi de conducere *a* credincioşilor, căci nici o altă Sf. Taină nu-i oferă prilejuri mal potrivite pentru o lucrare cuprinzătoare şi permanentă de îndrumare a vieţii credincioşilor nu numai în treburile religioase, ci şi în treburile morale şi obşteşti.

Datorită poziţiei centrale şi importanţei deosebite pe care o arc Sf. Taină a Pocăinţei atît în lucrarea sau slujirea preoţească, cit şi în viaţa credincioşilor, se poate spune că starea religioasă-moraiă, precum şi bunăstarea sub alte raporturi a unei obşti sau a unei parohii, depinde în mod principal de felul în care păstorul aceleia administrează Sfînta Taină a Pocăinţei. Acest lucru este atît de adevărat încît dacă în vreo localitate sau în vreo parohie se constată o stare de decădere sau de descompunere sub toate raporturile, ea. constituie semnul precis al nevredniciei duhovniceşti sau al

nepriceperii duhovniceşti a preotului care o păstoreşte. Şi invers.

După aceste consideraţii generale, în legătură cu Sf. Taină a Pocăinţei, se poate înţelege mai uşor de ce pentru reglementarea administrării acestei Sf. Taine, încă din vremuri, vechi s-au impus numeroase rînduieli, care au fost amplificate cu timpul şi au ajuns să constituie un fel de cod aparte al duhovniciei. Să vedem pe cele mai importante dintre acestea.

Savîrşitorii Sf. Taine a Pocăinţei sînt episcopii şi presbiterii hirotoniţi în mod valid. Se înţelege deci că nu şi episcopii sau presbiterii eretici.

In privinţa calităţii acestora de a administra Sf. Taină a Pocăinţei avem atît mărturia Sfintei Scripturi, cit şi a Sfintei Tradiţii.

întrucît lucrarea ce se săvîrşeşte prin Sf. Taină a Pocăinţei are o importanţă cu totul deosebită, ea răsfrîngîndu-se în mod pozitiv sau negativ şi asupra vieţii nereligioase sau — în genere — asupra vieţii sociale a credincioşilor, este de folos a aminti că puterea sau însuşirea necesară pentru administrarea acestei Sf. Taine a fost dată Sfinţilor Apostoli de către însuşi Mîntuitorul, care a şi definit-o într-un mod cum ntt ,se poate mai precis, cu prilejul chemării Sf. Apostoli la slujirea acestei Sf. Taine şi a înzestrării lor cu puterea trebuitoare în acest scop. Iată cum le-a grăit Mintuitorul Sfinţilor Săi Apostoli cu acest prilej : «Oricîte veţi lega pe părnînt, vor fi legate şi în cer, şi oricîte veţi dezlega pe pămmt, vor fi dezlegate şi în cer» (Mt. 18, 18.), sau într-un chip şi mai grăitor : «Luaţi Duh Sfînt. Cărora le veţi ierta păcatele, iertate vor fi, şi cărora le veţi ţine, ţinute vor fi» (loan 20, 22—23).

înzestrîndu-i pe Sf. Apostoli prin lucrarea Duhului Sfînt, cu pu-terea de a lega şi de a dezlega păcatele pămîntenilor, aceştia au transmis aceeaşi putere şi episcopilor şi preoţilor, pe care i-au instituit.

In virtutea acestei puteri, atît preoţii cît şi episcopii, au devenit judecătorii permanenţi şi cei mai apropiaţi şi mai calificaţi ai comportării religioase şi morale a credincioşilor. Ei au dobîndit, mai ales prin exercitarea acestei puteri, o poziţie asemănătoare cu judecătorii poporului din Vechiul Testament şi cu judecătorii din viaţa civilă de atunci. De pe o astfel de poziţie, lucrarea lor a devenit şi mai eficace şi mai rodnică decît de pe poziţia preoţească propriu-zisa, fie că aceasta consta în slujirea de arhiereu, fie că ea consta numai în aceea de presbiter.

Cît de mare autoritate şi-au dobîndit cu deosebire episcopii prin administrarea chibzuită şi cu măiestrie a Sf. Taine a Pocăinţei, se vede şi din faptul că încă de la împăratul Constantin cel Mare, chiar înainte de sinodul I ecumenic, adică de pe la anii 321—323, episcopii au dobîndit dreptul de a judeca şi anumite chestiuni nebisericeşti, care pînă atunci erau exclusi\r de competenţa instanţelor sau judecătoriilor de stat.

La început, atît episcopii, cît şi presbiterii, prin însuşi actul hirotoniei, dobîndeau calitatea sau starea harica, pe baza căreia şi prin puterea căreia puteau administra Sf, Taină a Pocăinţei. Această stare a durat pînă tîrziu cînd au început a fi hirotoniţi în treapta de presbiteri şi persoane sub vîrsta de 30 ani, precum şi unele care nu corespundeau întru totul pentru întreaga lucrare la

care erau îndatoraţi ca preoţi-

De aceea s-a introdus o nouă rînduială şi anume aceea de a nu li se permite tuturor preoţilor să administreze Sf. Taină a Pocăinţei îndată după hirotonie, ci numai după trecerea unui timp oarecare, necesar pentru formarea corespunzătoare şi pentru maturizarea celor prea tineri, ca astfel dobîndind experienţă şi ajungînd la o conştiinţă superioară a misiunii preoţeşti, să poată administra în mod corespunzător Sf. Taină a Pocăinţei.

De fapt ei aveau starea harică, în baza căreia puteau administra Sf. Taină a Pocăinţei, dar întrucît această Sf. Taină are o însemnătate deosebită, iar administrarea ei reclamă cunoştinţe şi însuşiri deosebite şî experienţă, preoţii socotiţi necorespunzători pentru a o administra au fost şi mai sînt şi astăzi opriţi de la săvîrşirea acestei Sf. Taine. Cînd se socoteşte, după aprecierea episcopului, că preotul, oprit de la săvîrşirea Sf. Taine a Pocăinţei, a ajuns la maturitatea necesară pentru administrarea ei, i se ridică această oprelişte şi i se conferă dreptul de a o administra, folosindu-se în acest scop de o ierurgie specială, numită «duhovnicia» sau «facerea duhovnicului».

Din cele spuse, se vede că duhovnicia nu este o Taină aparte, prin care celui care i se conferă i s-ar da, un har prin care s-ar completa harul primit prin Sf. Taină a Hirotoniei întru preisbiter şi 1-ar face astfel apt să administreze Sf. Taină a Pocăinţei, ci i se dă numai dezlegarea şi împuternicirea legală sau binecuvântarea de a săvîrşi sau de a administra Sf. Taină a Pocăinţei, de la care fusese oprit pînă aci. Aşadar duhovnicia nu este o noua hirotonie şi nici o completare a hirotoniei propriu-zise ci este numai o hirotesie.

Cu privire la episcopi, nu se aminteşte şi nu s-a practicat vreo rînduială asemănătoare, deoarece la instituirea în treapta de episcop s-a observat întotdeauna condiţia de vîrstă, stabilită cu timpul la minimum 30 de ani şi anume în mod cu totul excepţional s-a admis şi cîte o hirotonie în această treaptă şi sub vîrstă de 30 de ani. Cum la vîrstă de 30 Ide ani slujitorul bisericesc era socotit deplin matur şi suficient de bine format, nu s-a mai simţit nevoia ca el să fie oprit temporar de la administrarea Sf. Taine a Pocăinţei, în scopul de a i se da posibilitatea şi răgazul necesar spre a se forma mai bine.

Astfel, se înţelege că administrarea Sf. Taine a Pocăinţei din partea unui preot care nu a primit hirotesia întru duhovnic, îşi produce efectele sale harice în chip deplin, dar întrucît acest lucru nu este îngăduit după rînduială tradiţională *a* Bisericii, cel ce încalcă rînduială în cauză, este supus pedepselor canonice. Excepţii se admit, însă, în cazuri de forţă majoră, adică în cazul cînd nu există preot duhovnic şi cineva se află în primejdie de moarte, precum şi în alte cazuri, la stăruinţa credincioşilor care sînt îndreptăţiţi să ceară a li se administra această Sf. Taină, atunci cînd le-o cere conştiinţa lor.

Un loc aparte între săvîrşitorii Sf. Taine a Pocăinţei 1-au avut în vechime aşa-numiţii preoţi penitenţiari, care erau preoţi împuterniciţi de către episcop să

administreze Sî. Taină a Pocăinţei în cazuri deosebite, şi mai grele, precum şi să împace la liturghie, public, anumite categorii de penitenţi, primindu-i în Biserică (can. 43, VIII ec., l Cartagina).

b. Primitorii Sf. Taine a Pocăinţei sînt toţi membrii Bisericii care se bucură de plenitudinea drepturilor, adică şi clericii, şi laicii, şi monahii care nu sînt excluşi din Biserică, deci toţi aceia care se găsesc în starea de a nu fi opriţi de la Sf. împărtăşanie.

Potrivit rînduielii tradiţionale a Bisericii, spre a se putea împărtăşi cu vrednicie, credincioşii sînt datori a primi mai înainte Sf. Taină a Pocăinţei, dar aceasta se poate administra ori de cîte ori o cer credincioşii sau şi atunci cînd apreciază duhovnicul că este cazul.

c. în ceea ce priveşte modul de administrare a Sf. Taine a Pocăinţei există foarte numeroase norme canonice, unele înscrise în textul sf. canoane, iar altele păstrate prin obicei.

Cele mai vechi se referă la mărturisirea publică a păcatelor, căci aceasta era forma cea mai veche în care s-a administrat Sf. Taină a Pocăinţei.

Potrivit rînduielilor mărturisirii publice, credincioşii se înfăţişau — din îndemn propriu — înaintea obştii sau comunităţii locale, fiind de faţă episcopul şi ceilalţi slujitori, sau preotul şi alţi slujitori — în cazul cînd comunitatea era mai mică şi nu avea în frunte un episcop — şi înaintea tuturor acestora îşi mărturiseau păcatele. Episcopul sau preotul şi toţi ceilalţi clerici, împreună cu obştea credincioşilor apreciau gravitatea sau lipsa de gravitate a păcatelor mărturisite şi toţi împreună hotărau dacă era cazul ca cel care a săvîrşit mărturisirea să primească dezlegarea de păcate sau să fie supus epitimiilor ori pedepselor duhovniceşti, în primul caz, el era dezlegat de către episcop sau de către presbiter, iar în al doilea, caz, episcopul sau preş-biterul îi aducea la cunoştinţă epitimiile la care urma sa fie supus, după gravitatea păcatelor. Acestea mergeau de la oprirea simplă de la Sf. împărtăşanie, pentru oarecare timp, pîna la excomunicarea pe timp determinat, ori chiar pentru totdeauna şi pînă la anatema.

în cazul aplicării epitimiilor, se înţelege că dezlegarea de păcate nu se mai producea deoît după îndeplinirea epitimiilor prescrise.

Modul acesta de mărturisire obliga, ca precum —• în mod public şi în faţa obştii şi cu concursul acesteia — se făcea aplicarea pedepselor duhovniceşti sau a epitimiilor, tot la fel să se procedeze şi la ridicarea ori scurtarea acestora, precum şi la constatarea că ele au fost împlinite şi apoi la reprimirea în Biserică prin dezlegarea de păcate şi prin administrarea Sf. împărtăşanii.

Rînduiala mărturisirii publice a durat în Biserică timp îndelungat, deşi practicarea ei a întîmpinat multe dificultăţi şi a fost împreunată cu multe primejdii pentru viaţa comunităţilor creştine şi a slujitorilor acestora.

împrejurările vieţii nu au permis creştinilor, oricît zel ar fi avut, să practice întotdeauna mărturisirea publică, de aceea alături de aceasta s-a practicat şi

mărturisirea secretă, atît pentru a se evita unele primejdii, cît şi pentru că mărturisirea publică nu era posibilă în toate cazurile, ca. de exemplu în cazurile celor bolnavi, care nu se puteau deplasa, sau nu aveau nici energia de a putea să suporte o încercare ca aceea pe care o constituia mărturisirea publică. In cazurile în care

se practica marturisrea secretă, potrivit tot rînduielilor tradiţionale, duhovnicul, fie episcop, fie presbiter, era dator sa nu divulge păcatele mărturisite şi nici epitimiile pe care le aplica cu prilejul mărturisirii secrete, atunci cînd era cazul să fie aplicate. Cea dintîi măsură pentru îngrădirea mărturisirii publice şi pentru înlocuirea ei cu mărturisirea secretă sau în taină, s-a luat de către arhiepiscopul Gonstantinopolului Nectarie, pe la sfîrşitul veacului IV (390), în scopul de a se evita anumite scandaluri publice, care se produceau cu ocazia mărturisirii unor păcate mai grele în faţa întregii Biserici. Dar noua rînduială a mărturisirii secrete nu s-a generalizat îndată în Biserică, ci a continuat să se practice şi mărturisirea publică alături de mărturisirea secretă, aşa cum arată canoanele 81 şi 43 ale sinodului de la Cartagina, de la anul 419. în orice caz, însă, pe la sfîrşitul veacului V, mărturisirea secretă s-a impus ca rînduială generală în întreaga Biserică şi o dată cu ea s-a generalizat şi îndatorirea păstrării secretului mărturisirii de către duhovnic. Această îndatorire este prevăzută mai întîi în can. 37 al Sf. Vasile cel Mare, apoi în can. 132 al sin. de la Cartagina, de la anul 419 şi e reluată piuit mai tîrziu, pe la începutul veacului al IX-lea, prin can. 28 al Sf. Nichifor Mărturisitorul.

Aşadar, precum s-a zis şi mai înainte, mărturisirea publică nu a fost singurul mod de mărturisire a păcatelor, în vederea administrării Sf. Taine a Pocăinţei, ci s-a practicat, în toată vremea însă numai în mod excepţional sau pentru cazuri determinate, şi mărturisirea secretă.

Epitimiile sau pedepsele duhovniceşti, care se aplică în cazxil cînd cel ce se mărturiseşte nu poate primi dezlegare de păcate nu au un caracter vindicativ, ci unul de îndreptare sau unul vindecător. Aceasta înseamnă că prin ele nu se urmăreşte răzbunarea legii sau a majestăţii legiuitorului, sau repararea jignirii adusă legiuitorului, ci se urmăreşte îndreptarea celui păcătos, adică vindecarea lui de deprinderea de a păcătui, precum şi de urmările păcatului, potrivit cuvintelor Scripturii că«Dumnezeu nu voieşte moartea păcătosului, ci să se întoarcă şi să fie viu».

Avînd în vedere caracterul epitimiilor, la stabilirea şi la aplicarea lor s-a pus o grijă deosebită din partea slujitorilor Bisericii, pentru ca nu cumva din mijloace de vindecare sau de tămăduire să se transforme în mijloace de sminteală şi de moarte a păcătosului, în aces! scop s-a şi ajuns la stabilirea unei adevărate scări a epitimiilor, por-nindu-se de la cele mai simple şi mergînd spre cele mai aspre, după gravitatea păcatelor şi după starea penitentului.

Există numeroase canoane care arată ce anume epitimii trebuie aplicate în cazul uno'r păcate determinate. Astfel, canoanele Sf. Vasile cel Mare abundă în rînduieli de această natură. Asprimea lor i-a determinat pe alţi Părinţi ai Bisericii şi chiar unele sinoade, să stabilească reguli generale sau de principiu, pentru aplicarea epitimiilor şi astfel s-a ajuns ca în mod practic şi tradiţional, cuantumul de epitimii prevăzute de canoane să fie socotit limita maximă de pedeapsă bisericească, pînă la care se poate u'rca epitimia, pornind de la un minim pe care-1 stabileşte

duhovnicul după aprecierea sa. Cu alte cuvinte, pedepsele grave pe care le prevăd canoanele pentru diferitele păcate pre-

zintă maximul de pedeapsă care se poate aplica în cazurile respective, încît ele nu obligă la aplicarea lor automată în toate cazurile, ci cuantumul de pedeapsă duhovnicească sau gravitatea epitimiei care trebuie să fie aplicată în diferitele cazuri, este lăsată la aprecierea duhovnicului.

în acest fel a înţeles de fapt şi Sf. Vasile cel Mare rostul epitimiilor, căci iată cum se pronunţă el în cîteva canoane :

«Vindecarea să se hotărască nu după timpul penitenţei, ci după chipul pocăinţei» (can. 2 Sf. Vas. c. M.), căci în primul rînd trebuie «să se cerce roadele pocăinţei, fiindcă negreşit, nu după timpul de penitenţă le judecăm pe unele ca acestea, ci ţinem seamă de felul pocăinţei» (can. 84 Vas. *c.* M.).

Arătînd că într-adevăr scopul epitimiilor este vindecarea de păcate, iar nu pedepsirea propriu-zisă a penitentului, Sf. Vasile cel Mare se mai pronunţă în această privinţă astfel: «Iar îndeobşte, vindecarea cea mai adevărată este îndreptarea de păcate» şi povăţuieşte ca în aplicarea epitimiilor să nu se ţină nimeni de litera legii, ci «să se procedeze atît după lege, cît şi după obicei» (can. 3 Sf. Vas. c. M.).

Tot atît de importantă este şi îndrumarea pe care o dă Sf. loan Gură de Aur cu privire la epitimii. Iată rînduiala pe care o recomandă el:

«Epitimia să nu se dea simplu, după cantitatea păcatului, ci să se aibă în vedere şi intenţia celor ce păcătuiesc, ca nu cumva voind să cîrpeşti ceea ce s-a rupt, mai mare să faci crăpătura, şi străduindu-tc să îndreptezi ceea ce a căzut, să faci căderea mai mare»... ci bine cer-cetînd lucrurile... «preotul să aplice cele corespunzătoare, ca nu cumva străduinţa lui să fie zadarnică» (Sf. loan Gură de Aur, *îndrumări pentru duhovnici).*

Principiul general de care s-au condus Sf. Părinţi în stabilirea normelor privitoare la raportul dintre păcate şi epitimii, a fost acela că — în nici un caz — prin aplicarea epitimiilor nu trebuie să i se ia penitentului nădejdea îndreptării şi deci nădejdea mîntuirii, adică să evite azvîrlirea lui în deznădejde, în privinţa mîntuirii. In acest sens, citind — în genere — modul în care învaţă Sf. Vasile cel Mare despre raportul dintre păcat şi epitimie, sinodul VI ecumenic (Trulan), stabileşte prin canonul său ultim, 102, următoarea regulă normativă :

«Cei ce au primit de la Dumnezeu puterea de a dezlega şi de a lega, trebuie să ţină seama de natura păcatului şi de înclinarea spre întoarcere a celui ce a păcătuit şi astfel să dea boalei tratament potrivit, ca nu cumva aplicîndu-1 pe acesta în chip disproporţionat, să greşească în privinţa mîntuirii celui bolnav».

Potrivit acestor rînduieli s-a şi procedat în mod practic la aplicarea epitimiilor, începîndu-se în cazul celor mai puţin grave, cu excomunicarea sau cu oprirea de la Sf. împărtăşanie, pe un timp scurt de o săptămână, două pînă la o lună sau pînă la trei luni, şi abia dacă aceste epitimii nu dădeau rezultat, se trecea la aplicarea altora mai grele.

Epitimiile aplicate de un duhovnic presbiter, au exact aceeaşi putere ca şi cele aplicate de un episcop,

căci între calitatea şi puterea de a dezlega sau de a lega a unuia sau a altuia, nu există nici o deose-

bire, iar episcopul nu poate să intervină şi să modifice, să micşoreze sau să înăsprească vreo epitimie dată de orice alt duhovnic, fie pres-biter, fie arhiereu.

Canoanele care arată că episcopul are dreptul sa mărească sau să micşoreze epitimiile, precum şi să-i dezlege pe unii penitenţi în cazul că se constată la ei o pocăinţă sinceră, se referă numai la epitimiile pe care le aplică singur, nu la cele aplicate de alţi duhovnici, (can. 12, I ec.,- 16 IV ec., 102 VI ec.; 2, 5, 7 Ariciră; 43 Cartagina,- 2, 54, 74, 84, 85 Vas- c. M.; 4, 5, 7 Grig. Nissa, 3 Atan. c. M.,- 3 loan Post.).

Dînd expresie principiilor arătate în ceea ce priveşte aplicarea epitimiilor şi făcînd o asemănare corespunzătoare între măiestria duhovnicului şi măiestria medicului, Pravila cea Mică, precizează acest lucru prin formula : «se cade ca duhovnicul să fie măiestru ca un vraci» (Glava 18).

Obiectul multor norme canonice 1-a constituit în Biserica veche şi modul de organizare a penitenţei, adică a timpului acelor penitenţi care au fost excluşi din Biserică şi care pentru a îi reprimiţi, trebuiau să treacă prin mai multe trepte ale pocăinţei, spre a face proba că sînt vrednici de a redobîndi calitatea de membri ai Bisericii. Aceste patru trepte, asemănătoare cu acelea ale catehumenatului creştin, sînt arătate de Sf. Grigore Taumaturgul şi de Sf. Vasile cel Mare, în canoanele lor. Ei le designează prin următoarele cuvinte : plîngerea, ascultarea, prosternarea şi starea împreună (can. 11 Grig. Taumat. ; 75 Vas. c. M.).

Aprecierea stării de îndreptare a penitentului revenea în vremea aceea episcopului, el avînd şi dreptul de a-i reprimi în Biserică pe cei ce fuseseră excluşi, adică pe cei ce-şi pierduseră calitatea de membri ai Bisericii. Acest drept însă 1-au exercitat şi presbiterii, dar de la o vreme li s-a restrîns exerciţiul dreptului respectiv numai la cazurile în care nu se poate recurge la episcop în acest scop şi mai ales atunci cînd penitentul este pe moarte şi cere să fie reprimit în Biserică şi cuminecat (can. *6, 7,* 43 Cart.).

De fapt presbiterul avînd aceeaşi calitate harică, în virtutea căreia poate lega şi dezlega cu aceeaşi tărie ca şi episcopul, era firesc ca lui să-i revină atît dreptul de a excomunica sau de a trece pe cineva în rîndul penitenţilor, cît şi acela de a-i reprimi pe aceştia în sînul Bisericii, adică de a-i împăca cu Biserica, făcîndu-i din nou membri ai ei, cu toate drepturile. Acest lucru rezultă chiar şi din can. 6 Cart. şi din întreaga practică a Bisericii vechi. Este adevărat apoi că aşa cum s-a procedat şi în privinţa altor drepturi, s-a procedat şi în privinţa acestuia, rezervîndu-i-se episcopului, atît dreptul de a excomunica, în înţelesul de afurisire sau excludere din Biserică, cît şi pe acela de a reprimi pe cei excomunicaţi, în Biserică. Episcopul şi-a rezervat apoi şi dreptul de a pronunţa pedeapsa anatemei, dar mai tîrziu ambele drepturi i-au fost luate şi trecute pe seama sinoadelor. S-a procedat astfel dînd curs unui proces firesc de concentrare a puterii bisericeşti, mai întîi în mîna episcopilor şi apoi în aceea a sinoadelor, iar pe de altă parte, pentru a se evita abuzuri din partea preoţilor şi chiar din partea episcopilor cu excomunicarea şi cu anatema.

Dezlegările obşteşti care se practică cu ocazia Sf. Paşti sau şi cu alte prilejuri, fiind săvîrşite de către episcopi sau şi de către preoţi, nu au caracterul dezlegărilor care se fac prin administrarea Sf. Taine a Pocăinţei, ci ele sînt numai rugăciuni care se fac pentru iertarea păcatelor celor care nu au avut posibilitatea să obţină dezlegarea de păcate prin Sf. Taină a Pocăinţei, întrucît acest lucru nu mai este cu putinţă — din lipsă de timp — înainte de Sf. împărtăşanie. Ele nu trebuie, deci, confundate cu un fel de administrare obştească a Sf. Taine a. Pocăinţei, pentru că aceasta presupune mărturisirea individuală a păcatelor şi dezlegarea individuală, pe răspunderea duhovnicului, care trebuie să aibă timpul necesar spre a chibzui asupra posibilităţii de dezlegare sau asupra necesităţii aplicării unor epitimii.

Alte feluri de legări şi dezlegări se mai practică de exemplu în viaţa mînăstirească, unde duhovnicii folosesc legările şi dezlegările fără caracter de Taină, ci cu caracter de simple îndatoriri religioase şi morale, pe care le impun pentru îndreptarea conduitei vieţuitorilor din mînăstiri. Acestea sînt simple oprelişti sau ridicări de oprelişti, ori simple îndatoriri care se impun prin autoritatea duhovnicului şi de care cei legaţi sînt dezlegaţi prin aceeaşi autoritate, iar nu după rînduiala dezlegării de la administrarea Sf. Taine a Pocăinţei.

Un alt fel de dezlegări care se mai practică sînt şi acelea pentru care există rugăciuni speciale în molitfelnice şi anume dezlegările de blesteme, adică dezlegările de legăturile ce şi le pun cu jurămînt asupra lor unii credincioşi. Nici aceste dezlegări nu au însă decît caracterul unor rugăciuni, iar nu caracterul dezlegării lor din Sf. Taină a Pocăinţei.

In legătură cu administrarea Sf. Taine a Pocăinţei, a apărut în Biserica din Apus practica greşită şi — cu totul lipsită de temei — a indulgenţelor, prin care se pretinde că se acordă felurite dezlegări parţiale sau plenare de păcate, de către un pretins «episcopus episcopo-rum», care nici nu există ca atare şi căruia nici nu-i revine vreo astfel de putere, pentru că puterea! de a lega şi de a dezlega păcatele o deţin în mod egal toţi episcopii şi toţi presbiterii, iar ei n-o pot exercita decît în cadrul administrării Sf. Taine a Pocăinţei, sau în scaunul mărturisirii cum se spune, iar nu global şi independent de rînduiala Spovedaniei.

*

d. Cît priveşte efectele canonice ale actelor ce se săvîrşesc în cadrul administrării Sf. Taine a Pocăinţei, ele pot fi împărţite în următoarele categorii :

— efecte ale dezlegării de păcate, care pot consta, în cazul penitenţilor dintre cei care au fost supuşi afurisirii, în redobîndirea virtuală de membru al Bisericii, după care urmează şi reprimirea de fapt prin Sf. împărtăşanie. Can. 12 apost. aminteşte în mod expres pe cei care au situaţia aceasta de a nu fi încă primiţi cu toate drepturile şi cu toate formele în

Biserică, deşi li s-a ridicat pedeapsa excomunicării ,•

— efecte ale legării celor care nu sînt socotiţi vrednici de a primi Sf. împărtăşanie. Acestea sînt de două feluri şi anume : simpla oprire *de* la Sf. împărtăşanie pentru un timp anumit sau pînă.la îndreptare, *şi* excluderea sau excomunicarea din Biserică a cărei gravitate poate merge pînă la anatemă.

în cazul cînd se aplică epitimia gravă a excomunicării sau a anatemei, cei în cauză sînt lipsiţi complet de orice drept în cadrul Bisericii, iar după unele vechi legi de stat ei erau supuşi şi unor grave pedepse din partea puterii de stat, cum erau deportarea sau exilul, ba chiar şi trimiterea la muncă silnică, în ocne sau în alte locuri de supliciu. Mai mult, în Biserica apuseană, pedeapsa anatemei atrăgea după sine — în unele împrejurări — chiar pedeapsa capitală aplicată de către puterea de stat.

Efectele epitimiilor mai pot fi asemuite şi cu ceea ce în dreptul roman se numea «diminutio capitis», adică lovirea cuiva de nedemni-tate sau, de descalificare morală, care era de trei feluri sau de trei trepte, minima, media şi maxima, cu cea dintîi asemănîndu-se oprirea de la cele sfinte, adică de la Sî. împărtăşanie, cu cea de a doua, excomunicarea sau excluderea din Biserică, şi cu cea de a treia, anatema.

Libertatea duhovnicului de a pronunţa dezlegarea de păcate, nu este practic limitată de nimic, afară de cuvintele Domnului, care precizează că hula împotriva Duhului Sfînt nu poate fi iertată nici în veacul acesta nici în veacul viitor. Astfel este dată posibilitatea de a se obţine dezlegarea şi în cazul anatemei, dacă ea nu a fost pronunţată pentru hulă împotriva Duhului Sfînt şi dacă cel căruia i s-a aplicat, dovedeşte pocăinţă adevărată şi îndreptare.

6. Administrarea Sf. Taine a Hirotoniei

(însemnătatea deosebită a acestei Taine, condiţiile intrării în cler s-tarea civilă a clerului etc.Ł

Cum pare şi firesc, în legătură cu administrarea Sf. Taine a Hirotoniei, există un mare număr de norme canonice, cele mai multe scrise, dar şi unele ce s-au păstrat ori s-au impus prin obicei.

a) Săvîrşitorul acestei Sf. Taine este numai episcopul eparhiot, sau arhiereul delegat, ori autorizat de către episcopul eparhiot.

In privinţa săvîrşitorului, trebuie să menţionăm că în Biserica veche, în afară de episcopul eparhiot au mai avut competenţa, şi bineînţeles mai întîi starea harică necesară pentru săvîrşirea Sf. Taine a Hirotoniei, şi aşa-numiţii horepiscopi şi alte categorii de episcopi ajutători, indiferent ce nume ar fi purtat. Cu timpul, însă, hirotoniile au fost luate din competenţa acestora şi rezervate numai episcopilor epar-hioţi, aceştia putînd, însă, să delege pe episcopii ajutători cu săvîrşirea lor.

Canoanele au stabilit rînduiala că episcopii eparhioţi nu au dreptul (de a săvîrşi Sf. Taină a Hirotoniei în afara teritoriului aflat sub jurisdicţia lor,

decît în cazul cînd ar fi chemaţi pentru acest lucru de către cei în drept. Canoanele 34, 35 ap. prevăd că fiecare să facă nu-4 —• Drept canonic ortodox

mai ceea ce se referă la eparhia sa (can. 35) şi că episcopul să nu îndrăznească a face hirotonii afară de hotarele eparhiei sale, prevăzîn-du-se şi pedepse pentru încălcarea acestei rînduieli,

Deşi prin starea sa harică şi după învăţătura dogmatică a Bisericii fiecare episcop poate hirotoni în mod valid pe un alt cleric în treapta de episcop, totuşi, pentru raţiuni de disciplină şi de bună rînduiaîă bi-sericească, adică pentru a se evita orice abuz, precum şi pentru a-şi asigura într-un mod cît mai nedubitabil transmiterea succesiunii apostolice prin trasmiterea neîntreruptă a hirotoniilor în treapta episcopală, s-a introdus norma ca hirotonia întru episcop să nu se poată săvîrşi decît în prezenţa a doi sau trei episcopi (can, l ap.), iar mai tîrziu, în prezenţa a trei episcopi, în frunte cu mitropolitul (can. 4, I ec., can. l, sin- 394 Constantinopol). Dezvoltîndu-se în continuare organizarea Bisericii în unităţi tot mai cuprinzătoare, dreptul de hirotonie a mitropoliţilor a trecut asupra eparhilor diecezelor, apoi chiar dreptul de hirotonie a unora dintre exarhi a trecut pe seama patriarhilor, ca
—în cele din urmă — patriarhii să-şi revendice, în unele cazuri, drep
tul de a-i hirotoni pe toţi episcopii şi chiar pe toţi arhiereii simpli din
cuprinsul unor patriarhii, cum este de exemplu cazul în cuprinsul pa
triarhiei din Constantinopol.

O problemă delicată se pune în legătură cu hirotoniile pe care le săvîrşesc episcopii depuşi din treaptă, caterisiţi sau chiar daţi anatemei. In această privinţă există unele controverse născute din faptul că se ignoră aspectul esenţial al problemei şi anume acela al stării harice pe care o poate avea cineva, chiar dacă e supus unei pedepse grave, cum este de exemplu caterisirea, căci sub orice pedeapsă s-ar afla un episcop, dacă el nu şi-a pierdut starea harică, poate săvîrşi în mod valid toate Sf. Taine, inclusiv hirotonia, deoarece caterisirea nu înseamnă luarea harului şi nici măcar anatema, în cazul că aceste pedepse nu se pronunţă pentru erezie, ci pentru alte fărădelegi grave. De fapt, în cazul că ele se pronunţă pentru erezie, prin însăşi această pronunţare se face doar constatarea că cei căzuţi în erezie, au căzut şi 'dirf har, de la data căderii în erezie, iar nu de la data pronunţării pedepsei, care în asemenea caz are caracterul unui act constatator, cu raportare la starea harică a celui în cauză.

In cazul special al rostirii anatemei împotriva unui episcop pentru acte de hula împotriva Duhului Sfînt, se înţelege că acestea avînd o gravitate şi mai mare decît erezia, îl lipsesc pe cel care le-a săvârşit de starea preoţească de orice treaptă, deci şi vreo hirotonie săvîrşită de vreun astfel de episcop nu conferă nimic din ceea ce se transmite
—în rnod obişnuit — prin actul hirotoniei.

Cu alte cuvinte, hirotoniile săvîrşite de episcopii aflaţi sub orice pedepse, afară de cazul ereziei sau al hulei împotriva Duhului Sfînt, sînt hirotonii valide, în

sensul că ele produc efectul haric al hirotoniei. Ele nu sînt însă canonice, adică nu sînt legale şi din această pricină se pedepsesc, atît săvîrşitorii cît şi primitorii, daca mai este posibil, pentru că s-ar putea ca săvîrşitorul să se afle deja sub pedeapsa anatemei, iar primitorul să nu facă parte din Biserică.

b) Primitorii Sf. Taine a Hirotoniei, pot fi toţi creştinii, bărbaţi, care .au fost botezaţi în mod valid şi care îndeplinesc anumite condiţii, stabilite în decursul timpului de către Biserică. Aceste condiţii se pot împărţi în mai multe categorii. Totuşi există o condiţie, care singură face cît o întreagă categorie de alte condiţii şi care este mai importantă decît toate. Această condiţie se cheamă vocaţie, sau chemare firească pentru slujirea preoţească. Ce-i drept ea nu este condiţie prevăzută 'de legile bisericeştii, dar indiferent de aceasta, pe ea s-a pus temei în mod practic, ţinîndu-se întotdeauna ca slujitorii Bisericii să aibă tragere de inimă spre lucrarea sau slujirea preoţească, spre a se putea dedica acesteia, adică spre a se putea consacra fără rezerve şi fără ezitări acestei slujiri.

De obicei celelalte condiţii pentru intrarea în cler sînt împărţite în următoarele categorii: *condiţii religioase, condiţii* morale, *condiţii intelectuale, sau de pregătire, condiţii fizice şi condiţii sociale.*

— *Condiţiile religioase sînt*; Botezul valid şi dreapta credinţă. Intre acestea se mai enumera cîteodată şi trebuinţa de a fi de parte bărbă tească, adică de sex masculin, înţruclt această condiţie fizică la baza ei — a devenit şi o condiţie religioasă în Biserică, femeile nefiind ad mise la hirotonie, deşi nu sînt excluse de la hirotesie şi de la astfel de trepte ale slujirii Bisericii, care pot fi conferite prin hirotesie, fără a presupune în prealabil hirotonia. La condiţiile religioase se numără şi aceea ca toţi membrii familiei celui ce urmează a fi hirotonit să apar ţină Bisericii, adică să fie dreptcredincioşi, iar nu eretici sau schisma tici (can. 36 Cart.).

între condiţile religioase au apărut de la o vreme, începînd de prin veacul IV, de la sinodul din Sardica (can. 10, an 343) şi trecînd apoi printr-o etapă noua marcată de sinodul trulan (can- 6, an 692) şi sfîr-şind cu sinodul local de la Constantinopol de la anul 861 (can. 17) şi condiţia ca cei ce urmează a fi hirotoniţi într-o treaptă superioară, să fie hirotoniţi în prealabil în treptele inferioare şi anume în ordinea lor ierarhică, slujind în fiecare din acestea un timp determinat. Aceasta nu a fost însă o condiţie cunoscută în Biserica veche, întrucît timp îndelungat s-a practicat hirotonia directă în oricare din treptele preoţiei de instituire divină, fără a se cere ca de pildă cel ce urma a fi hirotonit episcop, să fie hirotonit mai înainte întru diacon şi apoi întru presbiter. Dar asupra acestei chestiuni vom mai reveni în legătură cu starea civilă a clerului.

— *Condiţiile morale* sînt cele referitoare la ţinuta etică personală

precum şi la aceea a familiei şi în speţă a soţiei, în cazul cînd cel ce doreşte să primească hirotonia, se căsătoreşte, în această privinţă există norme canonice şi legale, unele înscrise inclusiv în Pravila cea Mare, care pentru considerente de natură morală, opresc pe candidatul la preoţie de a se căsători cu o persoană dubioasă din punct de vedere moral sau facînd parte din vreo categorie ca : divorţatele, văduvele etc., obligîndu-1 să se căsătorească cu o fecioară (can, 18 ap. î 3 VI ec.).

— *Condiţiile intelectuale sau* de *pregătire* au variat în decursul timpului, după starea culturală a lumii şi după trebuinţele Bisericii. Biserica a ţinut întotdeauna ca slujitorii săi să aibă o pregătire intelectuală sau o formaţie culturală la nivelul societăţii şi al vremii în care trebuiau să lucreze aceşti slujitori şi îndeosebi să aibă o pregătire cărturărească teologică de nivelul culturii epocii în care trăiau, în acest scop s-a impus prin obicei şi apoi chiar prin legi scrise, ca în primul rînd episcopii să aibă cultura trebuitoare şi ca ei să se îngrijească de pregătirea necesară pentru ceilalţi slujitori bisericeşti.

în această privinţă sînt deplin grăitoare canoanele 58 ap. şi 2 VII ec., al căror cuprins nu lasă nici o îndoială asupra grijii pe care a pus-o conducerea Bisericii pentru a avea episcopi cu o cultură teologică şi profană corespunzătoare. De altfel aceeaşi grijă a pus-o şi stăpînirea de stat romano-blzantină, mai ales pentru motivul că episcopii dobîn-diseră de la Constantin cel Mare şi atribuţii de judecători pentru unele chestiuni nebisericeşti, devenid cu timpul chiar demnitari de stat. Ţi-nînd seama de; situaţia pe care o aveau episcopii şi în viaţa de stat, împăratul Justinian dispune în privinţa pregătirii ca episcopii să fie instruiţi.

Şcolile create din iniţiativă particulară, ca şi cele organizate mai tîrziu de Biserică, din timpurile cele rnai vechi pînă în zilele noastre, pentru studiul Teologiei, ca şi pentru pregătirea specială a candidaţilor la preoţie, au avut întotdeauna în vedere, pe lîngă adîncirea studiilor teologice şi formaţia culturală profană la nivelul fiecărei epoci, pentru că fără aceasta, nu este posibilă orientarea corespunzătoare în realităţile vremii şi în trebuinţele fiecărei epoci, a slujitorilor Bisericii.

Pentru verificarea pregătirii candidaţilor la preoţie, aceştia sînt supuşi unor examinări din partea episcopului sau altor ierarhi, ori din partea unor comisii prezidate de aceştia, cum este cazul în Biserica noastră, examenul de capacitate, şi numai dacă sînt găsiţi corespunzători, sînt admişi la hirotonie.

In cazul cînd pregătirea teologică sau orientarea în problemele vremii şi ale vieţii reclamă o pregătire suplimentară şi după intrarea în cler, pentru dobîndirea acestora se organizează cursuri sau chiar şcoli superioare după aprecierea autorităţii bisericeşti competente. In acest scop s-au organizat şi în Biserica noastră cursurile de îndrumare misionară şi socială a clerului. Dar nu numai pentru verificarea cunoştinţelor candidaţilor la treapta diaconiei şi a presbiteratului s-au instituit examinări, ci şi pentru verificarea cunoştinţelor celor aleşi pentru treapta episcopală. Iată ce dispune în această privinţă canonul 2 al sin. VII ec.: «Hotărîm ca tot cel ce urmează a se înainta la treapta episcopală să ştie desăvîrşit Psaltirea, pentru ca astfel să îndemne clerul său să înveţe aceasta. Candidatul să se examineze cu dinadinsul de către mitropolit, de are osîrdie a citi cu pătrundere, iar nu superficial, atît Sf. Canoane, cît şi Sf. Evanghelie şi Cartea dumnezeiescului Apostol şi toată dumnezeiasca Scriptură şi să vieţuiască potrivit poruncilor drepte».

în conformitate cu prevederile acestui canon, pînă

astăzi se observă rînduiala de a fi supus orice nou ales pentru treapta episcopală,

unei examinări canonice, în care este inclusă şi o minimă verificare a pregătirii celui ales (ispitirea canonică).

— *Condiţiile fizice* sînt cele privitoare la sănătate, care sînt de la sine înţeles referitoare la integritatea corporală şi la vîrstă, căci cea privitoare la sex, este trecută între cele religioase, după cum am văzut.

Prin integritatea corporală nu se înţelege lipsa oricărui defect fizic, fi numai lipsa acelor însuşiri fizice, care prejudiciază slujirea preoţească, de aceea canoanele precizează că slujitorul bisericesc nu trebuie să fie orb, şchiop sau să aibă alte defecte fizice vizibile (can. 78,
79 ap.).

Condiţiile privitoare la vîrstă au fost stabilite pentru a se asigura Bisericii un corp de slujitori maturi, care să ofere şi prin vîrstă lor o garanţie că vor corespunde misiunii de păstori şi îndrumători ai credincioşilor- De aceea, după cum. arată Constituţiile Apostolice II, I mai întîi s-a stabilit vîrstă de 50 de ani pentru treapta de episcop, care a. fost apoi redusă prin obicei şi prin legislaţia lui Justinian (Nov. 122, t, 137, 1) la 40, apoi la 35 şi în fine la 30 de ani (can. 4 Neocez. ; 14 VI ec.).

Pentru treapta de presbiter, canoanele prevăd vîrstă de 30 de ani (can. H Neocez.,'14, VI ec.) iar pentru treapta de diacon vîrstă de 25 de ani (can. 16 Cart. 14, VI ec.) şi în fine pentru treapta de sub-diacon, se prevede vîrstă de 20 de ani (can. 15, VI ec.).

Timp îndelungat nu s-au îngăduit decît puţine abateri sau excepţii de la aceste norme privitoare la vîrstă candidaţilor la preoţie. De la o vreme însă s-a adoptat — în mod practic — principiul că aşa precum există un majorat penjtru funcţiile publice în viaţa de stat, tot la fel trebuie să existe un majorat analog pentru funcţiile din cadrul Bisericii şi ca urmare pe baza acestei analogii, s-a redus şi vîrstă pentru treapta de presbiter şi de diacon, în funcţie de vîrstă pe care o prevăd felurite legi de stat, pentru ocuparea de funcţii publice, aceasta stabilindu-se de obicei la 21 sau între 21 şi 23 de ani, vîrstă la care se permite şi hirotonia întru diacon şi presbiter. Cît priveşte însă vîrstă pentru treapta episcopală, ea a fost menţinută la minimum de 30 de ani, prin analogie cu vîrstă senatorială sau cu majoratul senatorial de odinioară. Cu alte cuvinte principiul adoptat este ca Biserica se orientează la stabilirea vîrstei hirotoniei, deci la stabilirea majoratului sacerdotal, după majoratul politic, existent în fiecare stat, şi anume după acel majorat politic care dă dreptul ca cineva să fie ales în funcţii publice, iar nu după majoralul politic oare constă doar în dreptul cuiva de a-şi exercita dreptul de vot cu ocazia constituirii organelor de conducere ale vieţii publice.

în unele Biserici, cum este de exemplu Biserica Eladei, se ţine la aplicarea prevederilor canonice, în privinţa .vîrstei pentru treapta de presbiter şi pentru cea de diacon şi din această cauză numărul persoanelor

cu studii corespunzătoare pentru cler se menţine redus, întru-cît condiţiile vieţii din vremea noastră nu mai permit nimănui să nu se încadreze într-o muncă statornică, pînă la vîrstă de 30 de ani.

- *Lc condiţiile sociale* se numărau în vechime starea de libertate socială şi starea civilă. Cum starea de libertate socială, prin care se **înţelegea** starea de om liber, adică de om care nu era sclav sau din vreo **iKâ** categorie, în privinţa căreia exista oprelişti pentru intrarea în cler, a încetat să mai constituie de la o vreme o condiţie socială pentru că au dispărut sclavia şi celelalte categorii de stări nelibere sau nedeplin libere ale oamenilor, a mai rămas numai starea civilă dintre condiţiile sociale, cu care avea legătură intrarea în cler, adică hirotonia. Acesteia i s-a mai adăugat apoi cu timpul condiţia socială a cetăţeniei, apoi aceea a satisfacerii unor îndatoriri sociale sau a scutirii formale de aceste îndatoriri, printre care primul loc îl ocupă — pînă astăzi — serviciul militar.

In privinţa condiţiilor de stare civilă de care ne vom ocupa în mod special cu alt prilej, observăm doar atît, că ele se refereau mai întîi la condiţia familială a candidatului, stabilindu-se dacă este născut din căsătorie şi deci dacă este fiu legitim sau dacă este născut din afara căsătoriei şi este deci nelegitim, apoi se trecea la constatarea stării civile sub raportul legăturii conjugale, căutînd a se stabili dacă candidatul este căsătorit, văduv ori divorţat sau dacă a fost de mai multe ori căsătorit, precum şi dacă, nefiind căsătorit, doreşte sau nu să se căsătorească.

Condiţia social-politică a cetăţeniei, ca şi aceea a satisfacerii serviciului militar sau a scutirii de acesta, sînt reglementate în chip diferit de la stat la stat, dar Biserica ţine ca — din motive de loialitate faţă de stat — şi pentru întărirea conştiinţei cetăţeneşti şi patriotice a slujitorilor Bisericii, aceste condiţii să fie satisfăcute în măsura în care apreciază şi statul că trebuie să fie îndeplinite.

Din enumerarea pe scurt a condiţiilor pe care le-au stabilit legislaţia şi practica vieţii bisericeşti pentru intrarea în cler, se impune concluzia generală că prin acestea se urmăreşte selecţionarea cea mai corespunzătoare pentru misiunea Bisericii însăşi, a slujitorilor, chemaţi ca prin activitatea lor să contribuie în chip optim la îndeplinirea acestei misiuni.

Biserica stabilind aceste condiţii s-a orientat după criteriile fireşti ce trebuie avute în vedere la selecţionarea oricărui corp de oameni destinaţi să îndeplinească o lucrare importantă care reclamă din partea lor mai întîi o stare de sănătate sub toate raporturile, apoi o pregătitre corespunzătoare şi alte însuşiri fără de care nu şi-ar putea duce munca. Cu acelaşi gînd şi conducerea Bisericii a procedat la stabilirea condiţiilor arătate, ţinînd seama — în primul rînd — de specificul lucrării pentru care se selecţionează candidaţii la preoţie. Şi astfel a procedat la stabilirea de condiţii care încep cu însuşirea esenţială pe care o reclamă slujirea preoţească, adică cu vocaţia şi continuă cu cinci grupuri de alte condiţii, prin. care se urmăreşte a se constata şi a se asigura o deplină sănătate a celor chemaţi la slujirea preoţească şi anume : mai întîi o sănătate religioasă, care se constată sau se asigură prin condiţiile religioase, apoi o sănătate morală pe care caută să o asigure condiţiile morale, o sănătate intelectuală şi profesională, pe care

caută să o asigure pregătirea culturală şi teologică, apoi o sănătate şi

o maturitate fizică, pe care caută să o asigure condiţiile fizice şi, în fine, o sănătate socială, pe care caută să o asigure condiţiile cu acest caracter.

Cînd se constată întrunirea condiţiilor stabilite pentru intrarea în preoţie, în mod corespunzător sau în mod suficient, fiecare episcop în cazul preoţilor şi al diaconilor, şi fiecare sinod competent, în cazul celor din treapta episcopală, aprobă sau încuviinţează hirotonirea candidaţilor în treptele pentru care au fost designaţi.

c) în privinţa modului în care se administrează Sf. Taină a Hirotoniei, s-a stabilit rînduiala ca fiecare hirotonie să fie săvîrşită cu o anumită destinaţie, adică atît a episcopului cît şi a presbiterului şi a diaconului să fie făcută pentru o anume localitate sau biserică sau pentru o anume comunitate mai mare sau mai mică, în cadrul căreia cel hirotonit era dator să slujească pînă la sfîrşitul vieţii. Această rînduiala s-a introdus ceva rnai tîrziu, căci la început slujitorii Bisericii, hirotoniţi şi aşezaţi în unele localităţi, erau adeseori nevoiţi să părăsească localităţile respective şi să slujească în altă parte, fie din pricina condiţiilor create de persecuţie, fie din pricina nevoilor misionare. De altfel, dacă această obligaţie ar fi existat de la început şi s-ar fi aplicat în mod rigid, nici nu ar fi fost posibilă lucrarea misionară a clericilor. După ce s-a introdus totuşi obligaţia pentru clerici de a ra-mîne în localităţile şi ia bisericile pentru care au fost aleşi şi hirotoniţi, s-a venit şi cu diverse norme canonice, care interziceau mutarea sau transferarea clerului dintr-o localitate într-alta (can. 14, 15 ap. ,-15, I ec. ; 20 IV ec. ,• 21 Antiohia; 16 Sard.), permiţînd aceasta numai pentru interese superioare bisericeşti şi numai prin consimţămîntul autorităţii superioare de care depindeau clericii respectivi.

Din aceleaşi considerente s-a venit apoi la Sinodul IV ecumenic, cu dispoziţia can. 6 a acestui sinod, prin care se interzice orice hirotonie fără destinaţie sau, cum *se* exprimă mai precis canonul, orice «hirotonie absolută». Ca urmare, cu ocazia oricărei hirotonii, formula însăşi a hirotoniei trebuie să cuprindă indicaţia locului sau funcţiunii pe care urmează să o îndeplinească la o biserică sau alta, cel ce se hirotoneşte. Tot ca expresie a aceleiaşi rînduieli trebuie privită şi formula de angajament, pe care sînt ţinuţi să o citească cu ocazia hirotoniei, atît episcopii cît şi presbiterii şi diaconii, formulă introdusă pentru episcopi, abia din veacul VIII—IX, iar pentru ceilalţi clerici, într-o vreme mult mai tîrzie. Desigur formula în uz pentru episcopi estr-mult mai solemnă, cuprinzînd şi mărturisirea de credinţă, dar ea are acelaşi rost general şi aceeaşi origine ca şi formulele folosite la[1] hirotonia întru presbiter sau întru diacon-

' întrucît la început, hirotoniile se puteau face de-a dreptul în oricare din cele trei trepte ale preoţiei, fără obligaţia ca cel hirotonit într-o treapta superioară să fi primit în prealabil şi hirotonia în treapta inferioară şi din cauza aceasta se întîmpla să fie hirotoniţi în treapta de presbiter sau în cea de episcop oameni necorespunzători, ridicaţi de-a dreptul din starea laică, s-a socotit folsitor şi indicat pentru asigurarea unei alegeri şi promovări corespunzătoare în treptele

preoţiei, şi deci în interesul Bisericii însăşi, ca această veche rînduiala să fie în-

locuită cu alta nouă care impune obligaţia celor ce urmează a fi hirotoniţi în treptele superioare, de a primi — pe rînd — hirotonia în treptele inferioare, cu obligaţia de a sluji un oarecare timp în fiecare din acestea.

Cea dintîi normă canonică, care impunea această rînduială este cuprinsă în can. 10 al sinodului de la Sardica din anul 343. Ea însă a fost o normă locală şi n-a dobîndit obligativitate generală în Biserică, decît foarte tîrziu, prin can. 17 al Sin. VII ec., cu toate că încă prin canonul 2 al Sin. VI ecumenic (Trulan); canoanele sinodului de la Sardica au dobîndit obligativitate generală în Biserică. Că noua rînduială nu s-a generalizat, o dovedeşte chiar un canon al Sinodului VI ecumenic (Trulan), care dispune ca aceia dintre candidaţii la starea clericală care vor să se căsătorească, sînt liberi să încheie căsătoria legală «înainte de hirotonia întru ipodiacon sau întru diacon, sau întru preş-biter» (can. 6, VI ec.). Aceasta înseamnează că cineva putea fi încă hirotonit de-a dreptul în starea de presbiter, pentru că dacă primea în prealabil hirotonia întru diacon, el nu se mai putea căsători înainte de a fi hirotonit în treapta de presbiter, deoarece acelaşi canon reînnoind în partea de la început dispoziţiile can. 26 apostolic, interzice căsătoria după hirotonia întru diacon.

O altă rînduială ce s-a introdus iarăşi mult mai tîrziu, cu privire la modul hirotoniei, este aceea potrivit căreia hirotoniile se săvîrşesc numai în sf. altar şi la timpuri determinate în cursul Sf. Liturghii, în-cepîndu-se cu hirotonia întru episcop, care se săvîrşeşte la începutul liturghiei, apoi urmîndu-se cu cea întru presbiter şi cu cea întru diacon, care se săvîrşeşte spre sfîrşitul Liturghiei.

Raţiunea acestei ordine în care se săvîrşesc hirotoniile în cadrul unei Sf. Liturghii, este aceea de a se evita hirotonia unei persoane în toate cele trei trepte ale preoţiei, în cadrul unei singure Sf. Liturghii. Desigur această rînduială este folositoare şi trebuie observată, iar ne-respectarea ei atrage sancţiuni (însăşi, în caz de necesitate, se poate şi inversa ordinea hirotonirii în treptele preoţiei).

La aceeaşi Liturghie de asemenea pot fi săvîrşite mai multe hirotonii în treapta de episcop, ca şi în treapta de presbiter şi în cea de diacon, săvîrşindu-se fiecare aparte la timpul stabilit.

d) Efectele juridice ale administrării Sf. Taine a Hirotoniei sînt de cea mai mare importanţă pentru viaţa Bisericii şi ele se împart în două categorii şi anume :

— efecte cu privire la structura sacerdotală, şi

— efecte cu privire la starea civilă a clerului.

Au mai existat şi o a treia categorie de efecte juridice ale hirotoniei şi anume acelea pe care ea le producea pentru viaţa de stat, atră-gînd o serie de drepturi şi privilegii aparte, explicabile în condiţiile statului roman şi a celui bizantin, precum şi în condiţiile celorlalte tipuri de state care s-au succedat

în Europa pînă aproape de zilele noastre.

Efectele juridice din prima categorie sînt următoarele :

— prin hirotonie se creează starea clericală, care apare ca o categorie socială aparte în structura socială a Bisericii, şi

—- prin hirotonie se conferă atît starea harică a preoţiei, cît şi puterea bisericească corespunzătoare fiecărei trepte a stării harice, putere a cărei exercitare este reglementată prin foarte numeroase norme juridice.

Efectele juridice ale hirotoniei, cu privire la starea civilă a clerului sînt reglementate printr-o serie de norme canonice, unele scrise iar altele tradiţionale, sau impuse prin obicei, adică prin practica îndelungată a vieţii bisericeşti şi potrivit acestor regule, membrii clerului de instituire divină se pot căsători înainte de hirotonie şi anume înainte de hirotonia în treapta de diacon. Unele canoane prevăd însă că ei s-ar putea căsători numai înainte de primirea treptei de ipodiacon (can. 26 ap,, can. 6, VI ec.)(ceea ce constituie o extindere şi la treptele de instituire bisericească a rînduielii aplicată întîi numai în legătură cu treptele de instituire divină. Pentru treapta episcopală. a fost interzisă convieţuirea conjugală (can. 48, VI ec.) impunîndu-i-se celibatul (can. 12, VI ec.) şi la urmă starea monahală, care a devenit obligatorie prin puterea obiceiului care a dus la nesocotirea sau chiar la abrogarea în mod practic a unui canon de cuprins contrariu (can. 2 sin. Const. an 879).

Tot ca efect juridic al hirotoniei, apare şi interzicerea căsătoriei a doua a membrilor clerului.

— *Starea civilă a clerului după hirotonie sau căsătorie.*

Efectele juridice ale hirotoniei cu privire la starea civilă a clerului într-o expunere mai amplă se prezintă astfel:

Prin starea civilă, se înţelege starea aparte a unei persoane, determinată de ansamblul legilor civile dintr-o societate. Mai precis se poate spune că starea civilă constă în identitatea unei persoane, determinată de normele de drept civil ale unei societăţi. Aceste norme prevăd drepturi şi îndatoriri ale persoanelor particulare, referitoare la libertăţile şi drepturile, care le asigură interesele lor ca indivizi, făcînd abstracţie de libertăţile şi drepturile publice sau politice.

Pentru determinarea identităţii civile sau stării civile a unei persoane, elementele cele mai caracteristice le reprezintă calitatea de persoană liberă şi conştientă, care se poate afla, fie în stare de minorat, fie în stare de majorat, în stare de tutelă sau de curatelă, apoi în situaţia de membru al unei familii sau de a nu fi membru al nici unei familii, apoi în situaţia de a fi căsătorit sau necăsătorit, căsătorit a doua oară, a treia oară etc., divorţat, văduv, dat dispărut, declarat mort etc. în genere, fiecare persoană, precum are o identitate fizică aparte, aşa are şi o identitate civilă, adică o stare civilă aparte. Dar nu numai persoanele luate individual, ci şi unele grupuri de persoane sau categorii de persoane au sau pot avea identităţi sau stări civile aproape identice sau asemănătoare, sau în

orice caz determinate de aceleaşi norme juridice aparte, care nu determină starea civilă a tuturor persoanelor sau a tuturor categoriilor de indivizi. Un astfel de grup cu o identitate civilă sau cu o stare civilă aparte, este şi clerul.

Precum s-a mai amintit, administrarea Sf. Taine a Hirotoniei produce unele efecte juridice asupra stării civile a clerului, despre care se poate spune că este caracteristică pentru întregul cin preoţesc sau pentru întreaga stare a preoţiei, care constituie o categorie aparte dintre acelea care intră în alcătuirea socială a Bisericii.

Actuala stare civilă a clerului este reglementată printr-o sumă de norme scrise ca şi prin rînduieli-ce s-au impus pe cale de obicei, dar toate acestea au cunoscut o dezvoltare istorică întocmai ca şi celelalte rînduieli de organizare ale Bisericii sau ale vieţii bisericeşti. Spre a înţelege în mod corespunzător rînduielile acum în vigoare, privitoare la starea civilă a clerului, este necesar să cunoaştem în prealabil vechile rînduieli care determinau această stare şi modul în care ele s-au dezvoltat de-a lungul vremii.

Să vedem deci care era starea civilă a clerului în

Biserica veche.

La început, clericii de toate treptele, adică atît diaconii şi pres-biterii, cît şi episcopii, aveau libertatea deplină de a se căsători sau de a nu se căsători, precum şi aceea de a se căsători înainte de hirotonie sau după hirotonie.

Această libertate s-a întemeiat pe rînduielile stabilite de sfinţii apostoli şi rămase de la ei, rînduieli care nu cuprindeau nici norme, nici îndrumări restrictive în această chestiune, lăsînd tuturor, liberta-tea să-şi aleagă starea pe care o socoteau mai potrivită. Singura restricţie ;în această privinţă este aceea care se referă la monogamic şi la observarea ei strictă, în raport cu bigamia care se putea practica atît după legile romane, cît şi după cele mozaice, care îngăduiau pe lîngă soţia legală, şi cîte o concubină, aşa încît şi legătura cu aceasta era tot legală, dar de o treaptă inferioară a legalităţii. Referindu-se la această formă de bigamie, Sf. apostol Pavel, dispune ca episcopul să fie bărbat al unei singure femei (I Tim. 3, 2), neprecizînd însă cînd se puteau căsători slujitorii Bisericii din orice treaptă, înainte sau după hirotonie. Lipsa acestei precizări, care şi-ar fi avut rostul în legătură cu modul în care se rînduiesc de către Sf. apostol Pavel, cele privitoare la starea civilă a clerului, precum şi nepăstrarea în tradiţia apostolică a vreunei rînduieli care să stabilească în raport cu hirotonia, timpul căsătoriei clerului, a făcut ca în Biserica veche să se obişnuiască a se căsători membri clerului ori înainte, ori după hirotonie, practicîn-du-se în acelaşi timp şi celibatul, care era justificat prin sfatul Sf. Apostol Pavel, comparîndu-şi starea sa celibatară cu care s-a dat pe sine pildă în această privinţă cu starea de căsătorie a altor Apostoli.

Cum însă era mai firesc pentru cei destinaţi să devină slujitori ai Bisericii, ca în privinţa stării lor civile să ia o hotărîre înainte de primirea Sf. Taine a Hirotoniei, s-a ajuns ca — procedîndu-se mereu in acest fel — să se statornicească o practică întemeiată pe considerente nereîigioase, adică pe considerente care nu aveau nici o legătură cu însăşi Sf. Taină a Hirotoniei, ci ele erau de natură comună, omenească-Este adevărat

că starea pe care o dobîndea careva prin hirotonie, era mai puţin indicată şi pe atunci, aşa cum este şi astăzi, pentru ca cineva să manifeste şi după aceea preocupări de natura celor legate de căsătorie.

Cu toate că de la o vreme s-a impus ca obicei rînduiala căsătoriei înainte de hirotonie a celor ce urmau să devină clerici, totuşi nu s-a luat nci un fel de măsură pentru a-i opri pe cei ce doreau să se căsătorească şi după hirotonie. Abia mai tîrziu, prin veacul III—IV s-a socotit că ar îi mai nimerit să se vină în această privinţă cu o normă generală, în sensul obiceiului prevalent de a se îngădui clericilor căsătoria numai înainte de hirotonie. Acestei rînduieli îi dă expresie legală canonul 26 apost., care dispune că dintre cei ce intră în cler necăsătoriţi, să nu se mai căsătorească decît citeţii şi cîntăreţii. Canonul nu prevede însă nici o pedeapsă pentru ceilalţi membri ai clerului care ar fi dorit să se căsătorească după hirotonie, pentru că o astfel de pedeapsă nu avea de fapt pe ce să se întemeieze.

Abia ceva mai tîrziu sau poate chiar în aceeaşi vreme, sinodul local de la Ancira, întrunit la anul 312, vine cu o normă mai precisă, cuprinsă în canonul 10 al cărui text este următorul:

«Toţi cei hirotoniţi diaconi, dacă chiar la hirotonirea lor au mărturisit şi au zis că trebuie să se însoare, fiindcă nu pot să rărnînă aşa, aceştia însurîndu-se după aceea, să rămînă în slujbă pentru că li s-a dat lor voie de către episcop. Dacă însă oarecari, tăcînd şi primindu-se la hirotonie cu condiţia ca să rămînă aşa, şi după aceea s-au însurat să înceteze din diaconie».

Din textul canonului citat se vede că într-o anumită parte a Bisericii, se introdusese deja rînduiala de a nu se mai permite decît diaconilor să se căsătorească după hirotonie, dar şi aceasta numai în anumite condiţii, adică dacă ei declarau cu ocazia hirotoniei că nu pot să rămînă necăsătoriţi şi că doresc a încheia ulterior căsătoria şi prevăzîndu-se în acelaşi timp îndepărtarea din slujba diaconiei a celor care s-ar căsători după hirotonie, fără să fi reclamat acest drept cu ocazia hirotoniei.

Vechea practică a Bisericii şi însuşi textul acestui canon arată clar : căsătoria nu *constituie* o *piedică de natură doctrinară sau dogmatică* în calea *primirii* Sf, Taine a *Hirotoniei* şi că, prin urmare, rînduiala potrivit căreia se interzice căsătoria clerului după hirotonie, este de natură juridică şi ca atare de la ea se poate acorda dispensă, în acele cazuri pe care le apreciază autoritatea bisericească. Lămurirea acestei chestiuni este de importanţă deosebită pentru problema căsătoriei a doua a clerului, împotriva căreia cele mai frecvente obiecţii s-au formulat din eroarea care se face, socotindu-se hirotonia un impediment de natura dogmatică, la primirea Sf. Taine a Cununiei.

Problema stării civile a clerului a preocupat mereu conducerea Bisericii şi diverse sinoade, care au venit rnai tîrziu cu hotărîri în spiritul rînduielii prevalente care se statorniciseră, în sensul interzicerii căsătoriei clerului după hirotonie. Cea mai categorică şi mai precisă normă canonică în această privinţă este aceea cuprinsă în can. 6, VI ec,, care se întemeiază pe cea cuprinsă în canoul 26 ap. căreia îi şi dă — cu acest prilej •— o interpretare autentică. Iată textul acestui canon :

«După cum s-a zis în canoanele apostoleşti (can. 26 ap.) ca dintre cei ce au intrat în cler necăsătoriţi,

numai citeţii şi cîntăreţii se pot

căsători............să facă aceasta înainte de hirotesia
între ipodiacoa
sau hirotonia întru diacon sau preot».

Este de notat că acelaşi sinod care a adoptat acest canon, a dat şi canoanelor unor sinoade locale, printre care şi canoanelor sinodului îocal de la Ancira, deci şi canonului 10 al acestui sinod, valabilitate sau vigoare generală în Biserică. Dar după cum am văzut, acel canon permite în condiţii determinate căsătoria după hirotonie a diaconului, pe cînd canonul 6, VI ec. interzice acest lucru, sub pedeapsa caterisirii.

Cu toate acestea în practica vieţii Bisericeşti nu s-a generalizat şi nu s-a impus definitiv rînduiala stabilită de canonul 6 al Sinodului VI ecumenic (Trulan), decît spre sfîrşitul veacului al IX-lea, cînd la anul 897, împăratul Leon VI Filozoful a emis o novelă prin care interzicea practica existentă încă şi atunci, de a se permite nu numai diaconilor, ci şi preoţilor căsătoria după hirotonie, pentru care s-a acordat un termen de doi ani de la hirotonie. Novela în cauză a lui Leon VI Filozoful arată că în practica vieţii bisericeşti s-a păstrat rînduiala, precizată în canonul 10 Ancira, care permite diaconilor căsătoria după hirotonie, şi care rînduiala s-a aplicat prin analogie şi la presbiteri, dar cu restricţia că nu pot beneficia de acest drept decît un timp de doi ani de la data hirotoniei.

Din epoca respectivă, adică de la sfîrşitul veacului al IX-lea şi de la începutul veacului X, s-a ajuns la generalizarea şi la impunerea definitivă a rînduielii care interzice clerului căsătoria după hirotonie.

O chestiune aparte în legătură cu starea civilă a clerului, este aceea a stării civile a episcopilor, care se deosebeşte de starea civila a celorlalţi membri ai clerului.

La început, din epoca apostolică şi pînă tîrziu de tot, episcopii puteau fi şi ei căsătoriţi sau necăsătoriţi, ca şi ceilalţi clerici, urmîn-du-se timp îndelungat şi în privinţa lor aceeaşi normă sau rînduiala ca şi în privinţa presbiterilor şi a diaconilor. De altfel, în privinţa episcopilor, care erau socotiţi urmaşii direcţi ai Sf. Apostoli, deşi numai în lucrarea episcopală nu şi în cea specific apostolică, exista atît exemplul Sf. Apostoli, dintre care unii erau căsătoriţi, fără a fi defăimaţi pentru acest lucru, cît şi rînduiala stabilită de Sf. Apostol Pavel, ca episcopul să fie bărbat al unei singure femei, rînduiala care implica libertatea şi dreptul episcopilor de a se căsători. Despre vreo oprire de la căsătorie sau de la viaţa .conjugala a episcopilor nu exista nici un fel de menţiune în Biserica veche. Din contră canoanele 5, 51 ap. şi numeroase altele, arată că episcopii puteau fi căsătoriţi şi că acei n care sub pretextul evlaviei doreau să se despartă de soţiile lor erau pedepsiţi potrivit canonului 5 apostolic, cu caterisirea. Iar în cazul că ridicau obiecţii cu implicaţii de hulă împotriva lui Dumnezeu, pentru a se abţine de la căsătorie, erau supuşi, aceleiaşi pedepse, îată aceste texte foarte grăitoare în privinţa stării civile a episcopilor din epoca respectivă.

«Episcopul sau diaconul să nu lepede pe soţia sa pe cuvînt de evlavie, iar dacă o va lepăda, să se afurisească

şi persistîrid să se caterisească.» (can. 5 ap.) ,• «Dacă vreun episcop sau diacon şi oricare din.

catalogul ierarhicesc se abţine de la nuntă nu pentru mîntuire, ci din scîrbă... ori să se îndrepteze, ori să se caterisească şi să se lepede de Biserică.» (can. 51 ap.).

Din textele citate, se vede clar nu numai că episcopii erau liberi să se căsătorească, ci că însăşi încercarea unora dintre ei de a nu se căsători din anumite pretexte, sau de a se despărţi de soţii, sub cuvînt de evlavie, a fost osîndită.

Această stare civilă de oameni căsătoriţi sau liberi să trăiască şi necăsătoriţi, episcopii şi-au păstrat-o timp îndelungat, în orice caz pîna la sinodul Trulan (an. 692), cînd se iau cele dintîi măsuri pentru a se impune celibatul episcopilor. Astfel, prin canonul 48, VI ec. se dispune ca aceia dintre candidaţii la episcopie, care vor fi aleşi pentru această treaptă, să se despartă prin bună înţelegere de soţiile lor, după ce vor primi hirotonia întru episcop, aceasta urmînd să se retragă la mînăstire. Canonul nu prevede însă nici un fel de sancţiune şi nici un fel de urmare cu caracter de sancţiune, în cazul că soţii în cauză nu s-ar despărţi sau în cazul cînd soţia n-ar consimţi să se despartă şi mai ales să se retragă la mînăstire.

La ac,elaşi_ sinod şi anume prin canonul 12, se interzice ca episcopii să convieţuiască cu soţiile lor după hirotonie, sub sancţiunea caterisirii. Prin această măsură se interzice totodată ca episcopii să mai fie căsătoriţi, adică li se schimbă starea civilă, înlocuindu-se aceea de căsătorie, cu cea de celibat, pentru ca, prin nici o dispoziţie de atunci sau de mai tîrziu a vreunui canon, nu se impune episcopului obligaţia de a intra în cinul monahal.

In motivarea măsurii ce se ia prin canonul 12, VI ec., se invocă numai considerentul de ordin moral, arătîndu-se că prin noua măsură nu se urmăreşte a se răsturna cele legiferate de Sf. Apostoli, adică cele pe care le-am văzut în canonul 5 şi 51 ap., ci numai un bine mai mare al credincioşilor şi al stării sacerdotale. De aci urmează că măsura canonului 12, VI ec., nu a fost privită de către părinţii sinodului Trulan, ca fiind contrară celei cuprinse în canoanele apostolice citate, ci că ea este luată numai pentru că li s-a părut părinţilor sinodali că aceasta serveşte mai bine interesului Bisericii, în vremea în care a fost adoptată. Şi de fapt, în stările foarte grave care se creaseră pentru viaţa Bisericii, prin invazia arabă, căreia îi căzuseră victime teritoriile a trei patriarhate îrifloritoare din Răsărit, ale celui din Ierusalim, ale celui din Antiohia şi ale celui din Alexandria, a apărut ca mai indicat şi mai folositor pentru Biserică ca episcopii să nu mal fie căsătoriţi. De altfel aceeaşi problemă s-a pus şi pentru clerul celălalt, adică pentru presbiteri şi diaconi, însă canonul 13 al aceluiaşi sinod respinge propunerea de a-i obliga la celibat şi pe ceilalţi clerici, aşa încît această nouă stare civilă, se impune numai pentru episcopi.

Se mai făcuse după cum se ştie şi o altă încercare de a se impune episcopilor starea celibatară, de asemenea şi celorlalţi clerici, cu ocazia Sinodului I ecumenic, dar atunci propunerea respectivă a fost respinsă fără excepţii. De astă dată, ea a fost respinsă, cu excepţii,

adică n-a fost respinsă global, ci s-a admis ca măsură excepţională, ceruta de împrejurări numai pentru episcopi.

Din redactarea canonului 12 al sin. VI ec. rezultă clar caracterul de măsură excepţională ce i s-a dat dispoziţiei cuprinsă în el. De asemenea rezultă tot atît de clar că părinţii adunaţi la acel sinod, nu s-au încumetat şi nici n-au găsit necesar să abroge canoanele apostolice, rare cuprind o dispoziţie contrară.

Ţinîndu-se seama de trebuinţele noi ale vieţii bisericeşti, care au impus celibatul episcopilor, iar pe de altă parte de prevederile canoanelor apostolice 5 şi 51 în practica vieţii bisericeşti, nu s-a trecut la aplicarea întocmai a dispoziţiei canonului 12, VI ec., ci s-a admis mai departe ca unii episcopi să fie căsătoriţi, stare care a durat apoi pînă în veacul al XH-lea inclusiv, în Biserica din Răsărit. Ba se mai amintesc episcopi căsătoriţi chiar şi mult mai tîrziu, în veacul al XVIII-lea.

Ce-i drept apăruse între timp şi o lege de stat, emisă de împăre-tul Justinian I, prin care se dispunea ca episcopul să fie ales dintre persoane necăsătorite, iar pe de altă parte, la treapta episcopală fuseseră ridicaţi monahi, ale căror merite pentru Biserică au făcut ca starea lor civilă, care din punct de vedere legal era starea celibatară, să dobîndească o consideraţie deosebită şi ca astfel aceasta să deschidă calea spre generalizarea ei mai tîrziu pentru treapta episcopală-

Aşadar, pînă la can. 6, VI ec., starea civilă a episcopilor putea fi de trei feluri : aceea a căsătoriei, aceea a celibatului şi aceea a monahismului sau a călugăriei. Abia de aci înainte se interzice în mod categoric pentru episcopi starea civilă a căsătoriei şi se tinde a se generaliza cea celibatară. Dar şi aceasta intră, începînd cu veacul al IX-lea, în concurenţă cu cea monahală, care avea girul greutăţii pe care o dobîndise în viaţa Bisericii cinul monahal în timpul luptelor iconoclaste. Ca reacţie împotriva acestei tendinţe de a se impune pentru episcopi starea civilă de monah, apare hotărîrea cuprinsă în can, 2 al sinodului local de la Constanitnopol, din anul 879, care declară că între starea monahală şi treapta de episcop există incompatibilitate din pricina contradicţiei dintre îndatoririle stării monahale şi acelea ale slujirii episcopale. Iată eum se exprimă în această privinţă canonul menţionat: «Dacă un episcop ar voi să se pogoare la viaţa monahicească şi să îndeplinească locul pocăinţei, acesta să nu mai aibă pretenţie la demnitatea arhierească».

Dar cu toată măsura luată prin acest canon, influenţa monahismului ^ fost atît de puternică, încît a impus mai întîi revenirea la r'în-duiala anterioară, care permitea, atît prin obicei, cît şi pe baza legii menţionate a lui Justinian, ca episcopii să poată avea starea civilă celibatară, iar mai tîrziu, după veac. XIII—XIV, influenţa monahismului a impus ca starea monahală, — din starea civila interzisă în mod expres — printr-un canon pentru treapta episcopală, să devină starea civilă obligatorie pentru această treaptă.

Astfel s-a ajuns ca un impediment la hirotonia în treapta de episcop, să devină o condiţie absolut necesară pentru primirea acestei hirotonii, stabilindu-se de atunci

încoace, pe cale de obicei, rînduiala în vigoare şi acum, ca cel ales sau designat pentru treapta episcopală să fie tuns în monahism, înainte de hirotonia în episcop.

De fapt, cu toată existenţa unei dispoziţii canonice, adică a unei dispoziţii cuprinsă în textul unui canon, contrare acestei rînduieli, ea s-a impus totuşi şi s-a generalizat numai prin puterea obiceiului, care în cazul concret, nu numai că a abrogat un text de canon, ci 1-a şi înlocuit printr-o normă nouă, de-a dreptul contrară aceleia pe care o cuprinde canonul respectiv.

Din cele arătate, se vede că potrivit normelor în vigoare, starea civilă a clerului de mir şi mai precis a preoţilor şi diaconilor, poate fi cea de căsătorie sau cea de celibat, pe cînd starea civilă a episcopilor poate fi numai cea monahală.

în cazul că vreun candidat pentru clerul de mir doreşte să se căsătorească, el poate încheia căsătoria numai înainte" de hirotonie, fiind interzisă căsătoria după hirotonie sub pedeapsa caterisirii.

*

In legătură cu starea civilă a clerului, sau mai bine-zis ca o chestiune specială privind starea civilă a acestuia, s-a pus de mult în discuţie problema căsătoriei a doua a clerului sau a recăsătorim acestuia.

Să vedem cum s-a pus această problemă în mod concret şi în ce stadii se află soluţionarea ei.

Probema s-a pus în discuţie sub două aspecte: sub aspect dogmatic şi sub aspect canonic sau legal.

— Sub aspect dogmatic, s-a căutat a se arăta că nu ar fi posibil în nici un chip căsătoria a doua a clerului, atît pentru că aceasta ar fi interzisă prin cuvintele Sf. Apostol Pavel, care spune că episcopul, şi deci şi ceilalţi clerici, nu poate fi decît bărbatul unei singure femei, cît şi pentru că Taina Hirotoniei ar constitui un impediment de natură dogmatică în calea primirii Tainei Cununiei.

în fond însă, nici în cazul cuvintelor Sî. Apostol Pavel şi nici In cazul căsătoriei după hirotonie, nu avern de a face cu lucruri de natură dogmatică.

în primul caz avem de a face cu o poruncă a Sf-Apostol Pavel, al cărui înţeles este .că nici un cleric nu trebuie să fie bigam. Ea a fost însă interpretată ca interdicţie pentrxt membrii clerului de a se căsători de două ori, iar acestei interdicţii, i s-a atribuit caracter dogmatic, în fond nu este însă vorba de o dispoziţie sau poruncă apostolică privitoare la o chestiune de credinţă sau la un principiu moral cu fond dogmatic, ci la o chestiune de disciplină matrimonială.

Dar şi în cazul că ar fi oprit prin poruncă apostolică amintită, ca un cleric să se căsătorească de două ori, şi atunci, aşa după cum nu .se socoteşte a fi poruncă cu carcter dogmatic şi deci categoric obligatorie, aceea privitoare la starea civilă a episcopului, adică cea care spune că se cade ca episcopul să fie bărbat al unei singure femei, tot la fel nu ar putea fi socotită nici aceasta, ca avînd caracter dogmatic, şî precum s-a schimbat sau nu se mai aplică aceea, se poate schimba sau poate să nu se mai aplice şi aceasta.

Mai precis, oricum s-ar interpreta porunca menţionată a Sf. Apostol Pavel, ea nu are un caracter dogmatic şi nu poate fi invocat ca atare,

pentru a se dovedi — pe baza ei — că ar fi interzisă, chiar prin cu-vîntul Sf- Scripturi, căsătoria a doua a clerului.

Cît priveşte socotinţa că hirotonia ar constitui o piedică cu caracter dogmatic, îjn calea primirii Tainei Cununiei, este de observat că această socotinţă, nu are nici un temei acceptabil, ci din contră, pentru că nici una dintre stările de har pe care le comunică vreo Sfînta Taină nu constituie şi nu poate constitui vreo piedică pentru sporirea acestei stări, prin comunicarea unui nou har, sau a unui har în plus, De altfel, atît dispoziţia canonului 10 Ancira, pe care am văzut-o şi care permite căsătoria diaconilor după hirotonie, cît şi practica Bisericii de pînă în veacul al IX-lea, care permitea şi preoţilor să se căsătorească după hirotonie, arată că* nimeni şi pe nici un temei n-a socotit şi nu poate socoti hirotonia ca piedică de natură dogmatică în calea primirii Tainei Cununiei. Acelaşi lucru se poate spune şi în ce priveşte modul Bisericii de a înţelege cuvintele Sf. Apostol Pavel, care se invocă spre a le înfăţişa ca avînd caracterul de poruncă cu fond dogmatic, prin care s-ar interzice căsătoria a doua a clerului.

Biserica nu le-a interpretat însă şi nu le interpretează în acest sens, şi aceasta rezultă din practica îndelungată a ei.

— Aspectul canonic al problemei, singurul aspect real al ei, este cît se poate de simplu şi de uşor de înţeles, şi anume : Căsătoria clertului de mir, după hirotonie, este interzisă atît prin texte precise de canoane, cît şi prin obiceiul îndelungat, care deşi apărut mai tîrziu, a dobîndit şi el putere de lege. Cu toate acestea însă, fiind vorba de norme legale fără fond dogmatic, ele pot fi abrogate sau modificate de autoritatea bisericească competentă, care este fie Sinodul ecumenic, fie, în lipsa posibilităţii de a-1 întruni, consensul tuturor Bisericilor.

Ţinîndu-se seama însă de trebuinţele vieţii bisericeşti, este îngăduit ca autoritatea bisericească, chemată să aplice canoanele, să poată face uz de puterea ei, acordînd dispensă de la obligativitatea oricărui canon, care n-are cuprins dogmatic sau care nu dă expresie vreunui principiu moral cu fond dogmatic. In temeiul acestei puteri, autoritatea bisericească competentă din cadrul fiecărei Biserici autocefale, poate proceda — pe cale de dispensă -— la încuviinţarea căsătoriei după hirotonie a acelor membri ai clerului ,în cazul cărora se va aprecia că se poate acorda o asemenea dispensă.

Această autoritate este sinodul plenar pentru întreaga Biserică autocefală şi fiecare episcop pentru eparhia sa. Cum însă este necesar să se procedeze în mod unitar la acordarea unor astfel de dispense, spre a nu se crea sminteală între credincioşi, s-a socotit că este mai indicat ca pentru acordarea dispenselor respective sa stabilească normele corespunzătoare sinodul plenar sau Sf. Sinod al fiecărei Biserici autocefale.

în felul acesta au gîndit şi membrii congresului panortodox, întrunit la Constantinopol în 1923, care au apreciat că este necesar să se acorde astfel de

dispense, dar au lăsat la latitudinea fiecărui sinod al Bisericilor locale să hotărască dacă şi unde este cazul, precum şi în ce fel să se procedeze la acordarea unor asemenea dispense.

în acelaşi chip a gîndit şi a procedat şi Sfîntul Sinod al Bisericii autocefale Ortodoxe Române, aducînd în această chestiune doua ho-tărîri —• una în 1938, şi alta în 1952. Iată textul hotărîrii Sfîntului Sinod din septembrie 1952 (Rev. B.O.R. 1952, no. 6—8, p. 438).

Tema *5114/1938 asupra căsătoriră preoţilor văduvi prin* deces: «Reluîndu-se în cercetare problema recăsătoririi preoţilor văduvi pria deces, în urma unor ample discuţii la care au luat parte toţi Î.P.S.S, şi P.S.S., membri ai Sf. Sinod, Sf. Sinod hotărăşte în unanimitate :

1.1.1.1.1.1.1.1.1.1.întrucît Sf. Sinod nu cunoaşte hotărîrile sinoadelor altor Biserici surori, cu privire la adoptarea hotărîrilor Congresului Sinod-Panortodox de la Coustantinopol, din anul 1923, cu privire la recăsătorirea preoţilor şi diaconilor văduvi prin deces, pentru a se convinge cel puţin dacă s-a realizat în parte consimţămîntul majorităţii Sinoadelor Bisericii Ortodoxe, adică măcar în parte acel «consensus ecclesiae dispersae», nu-şi poate însuşi integral acele hotărîri, înainte de a avea răspunsul Sf, Sinoade locale, ale celorlalte Biserici surori.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.1.Faţa însă de stările de fapte create în cei aproape 30 de ani, de la aceste hotărîri, în sînul Bisericii noastre Sf. Sinod neputînd lua măsuri împotriva Hotărîrilor Congresului Sinod-Panortodox de la Constantinopol din anul 1923, din respectul faţă de acest Sinod Panortodox şt clin datoria de a păstra legătura şi comuniunea dragostei neîntrerupte cu Biserica Ecumenică, hotărăşte ca situaţia preoţilor şi diaconilor văduvi prin deces şi recăsătoriţi, să fie lăsată pe seama fiecărui chiriarh, spre a fi rezolvată ele la caz la caz, în spiritul canoanelor şi hotărîrilor canonice, cu pogorărnînt, în virtutea puterii de a lega şi dezlega, ce decurge din harul arhieriei, pînă la întrunirea unui Sinod ecumenic, care va hotărî, aprobarea sau respingerea hotărîrilor Congresului Sinod-Panortodox, şi ale Sf. Sinod al Patriarhiei Ecumenice din Constantinopol din anul 1923».

Tema numărul 5116/952 Referat asupra căsătoriei clerului de mir după hirotonie: «Deoarece prin revenirea Bisericii greco-catolice la Biserica Mamă, au venit un număr mare de preoţi de mir hirotoniţi fără să fi încheiat mai întîi căsătorie : cum iarăşi sînt atît de dese trecerile la Ortodoxie ale clericilor celibi ai Bisericii

Romano-Catolice, şi unora şi altora, fiindu-le impusă de Biserica Romei, hirotonia fără dreptul de a încheia căsătoria, pentru liniştea sufletească a credincioşilor Bisericii noastre, unde s-au rînduit pentru păstorire aceşti preoţi, şi unde tradiţia preotului familist este aşa de puternică, Sf. Sinod, numai pentru cazurile preoţilor de mir foşti greco-catolici şi romano-catolici, —• întrucît este ştiut că ei au fost siliţi de Biserica Romei să primească hirotonia fără căsătorie —, cît şi pentru diaconii celibi ai Bisericii Ortodoxe, în unanimitate hotărăşte : situaţia preoţilor de mir foşti greco-catolici şi romano-catolici, ca şi diaconii celibi ai Bisericii Ortodoxe, în ceea ce priveşte căsătoria lor se lasă pe seama fiecărui chiriarh spre a fi rezolvată —• de la caz la caz — în spiritul canoanelor şi hotărîrilor ecumenice, ca pogorămînt în virtutea puterii de a lega şi dezlega ce decurge din harul arhieriei.

După această privire de ansamblu asupra modului în care s-a pus şi s-a soluţionat problema stării civile a clerului în cadrul Bisericii Ortodoxe, este necesar să amintim şi cîteva elemente caracteristice pentru starea civilă aparte a clerului Bisericii Apusene.

în cuprinsul acesteia, încă din veacul al IV-lea, sub influenţa rigorismului, iar mai tîrziu sub influenţa practicilor religioase sau rîn-duielilor privitoare la slujitorii religioşi, existente la popoarele barbare, care au cotropit întregul imperiu roman de apus, de la începutul veacului V, pînă la anul 476, s-a practicat celibatul clerului pe o scară mai largă, ajungîndu-se ca în unele epoci să prevaleze starea civilă celibatară faţă de starea civilă a căsătoriei, în viaţa clerului Bisericii din Apus.

Drept momente importante ale orientării Bisericii din Apus în acest sens, pot fi menţionate următoarele trei: hotărîrea can. 3 a sinodului local din Elvira (Spania), întrunit în anii 300—305, prin care se impune pentru cler starea civilă a celibatului, apoi hotărîrile sin. I ec. prin care se respinge generalizarea celibatului ca stare civilă obligatorie pentru întregul cler, dar ea este îngăduită alături de aceea a căsătoriei şi în fine, hotărîrile canonice ale sinodului Trulan, prin care se acceptă şi se impune ca obligatoriu celibatul pentru episcop (can. 12, VI ec.)ţ dar se respinge pentru ceilalţi clerici (can. 13, VI ec.). Acest sinod constată însă că în Biserica Apuseană se practică aproap.e ca rînduială generală, celibatul (preambulul can. 13, VI ec.) şi nu-1 condamnă decît încercarea de a fi impus împotriva prevederilor exprese ale can. 5 ap., ale unor canoane ale sinodului Cartagina (3, 4, 33) şi ale altor canoane, îngăduindu-1 în mod excepţional în ţinuturile cotropite de barbari (can. 30, VI ec.), chiar şi atunci cînd el ar contraveni dispoziţiilor canoanelor apostolice pentru că este impus de stări excepţionale.

Psactica prevalentă a celibatului în Biserica Apuseană a sfîrşit prin a deveni sau prin a se transforma în regulă generală şi obligatorie din a doua jumătate a veac. XI, adică îndată după marea schismă de la 1054, cînd papa Grigore al Vl-lea, 1-a impus la anul 1074 printr-o hotărîre a sa (Epistola III, vezi şi can. 13 VI ec.).

De atunci încoace, problema celibatului obligatoriu, ca şi aceea a restabilirii rînduielii tradiţionale, potrivit căreia se permite clerului de mir şi starea civilă a căsătoriei, a făcut obiectul multor discuţii în Biserica Apuseană şi cu deosebire în cadrul mişcării pentru libertăţile Bisericii galicane din veacul al XVII-lea şi apoi cu prilejul Conciliului I Vatican de la 1869—1870 şi al Conciliului II Vatican, dintre anii 1962— 1965. La acesta din urmă s-a hotărît că în mod excepţional, pentru treapta diaconiei se poate îngădui şi starea civilă a căsătoriei.

în privinţa stării civile a episcopilor, Bjserioa din Apus a păstrat numai obligativitatea celibatului şi n-a încercat să impună obligativitatea stării civile monahale, deşi o îngăduie şi pe aceasta episcopilor, care sînt aleşi dintre monahi, nu o impune însă şi celorlalţi care sînt

aleşi din clerul de mir.

împotriva stării civile a clerului de toate treptele din Biserica Apuseană, ca şi împotriva monahismului, s-au formulat o mulţime de

critici, de la marea schismă încoace, din partea diverşilor militanţi pentru reformă în Biserica Apuseană, dar cu deosebire din partea iui Martin Luther şi a tuturor reformatorilor din veacul XV! înainte. Ca urmare în toate Bisericile născute din Reformă, se admite starea civilă a căsătoriei pentru clerul din toate treptele, nefiind obligatorie însă căsătoria, ci lăsată la latitudinea celor în cauză.

Şi Biserica Anglicană a revenit în privinţa stării civile a clerului nu numai la starea existentă în Biserica Ecumenică înainte de marea schismă, ci chiar la starea creată prin rînduielile apostolice, admiţînd — în conformitate cu acestea — atît căsătoria presbiterilor şi diaconilor, cît şi căsătoria episcopilor şi anume, deopotrivă înainte şi după hirotonie.

în acelaşi fel se prezintă starea civilă a clerului de toate treptele şi în Biserica Vetero-Catolică, care s-a organizat de la 1870 încoace, desprinzîndu-se din Biserica Romano-Catolică şi reintroducînd în viaţa ei unele vechi rinduieli "bisericeşti, între care şi aceea care permite clerului căsătoria atît înainte cît şi după hirotonie şi deopotrivă presbiterilor şi diaconilor, ca şi episcopilor.

7. Administrarea Si. Taine a Cununiei
(însemnătatea acestei Taine, condiţii, logodna, căsătoria, familia, legi noi, rudenia, impedimente la căsătorie şi cununie, încetarea căsătoriei, divorţul etc.)

Sf. Taină a Cununiei este lucrarea sfîntă prin care se desăvîrşeşte •— prin har —• înţelegerea dintre două persoane, prin care acestea încheie căsătoria. Ca binecuvîntare religioasă a căsătoriei, cununia se mai numeşte în sens cu totul general şi căsătorie religioasă, deşi căsătoria, chiar binecuvîntată de Biserică, sau căsătoria religioasă, nu se reduce numai la Sf. Taină a Cununiei ci ea este formată şi dintr-o parte nereligioasă sau profană, care constă în înţelegerea firească, care se stabileşte prin consensul persoanelor care încheie căsătoria. Această înţelegere constituie baza naturală a căsătoriei şi ea este determinată de legi statornicite de Creator, în natura omului, conceput ca o unitate, căci se zice : *«bărbat şi femeie 1-a tăcut»* (Gen. î, 27).

Fără acest consens, binecuvîntarea religioasă, prin administrarea Sf. Taine a Cununiei nu poate să fie dată sau, chiar dacă se dă, ea nu produce efectul haric specific al acestei lucrări dumnezeieşti.

Din pricina importanţei pe care o are la încheierea căsătoriei, consensul celor două părţi, în dreptul roman s-a şi folosit formula: «con-sensus. facis nuptias», adică consensul face căsătoria sau căsătoriile, cum s-ar zice mai exact, deoarece în limba latină, cuvîntul căsătorie nu are forma singulară, ci numai forma plurală, ca un act pe care nu-1 poate săvîrşi nicidecum o persoană singură, ci numai două persoane. Deci un act care se poate săvîrşi numai la plural, nu şi la singular.

în acord cu importanţa care s-a dat consensului la încheierea căsătoriei şi cu rostul căsătoriei, ea a fost definită în modul cel mai complet de către romani, în felul următor : «Nuptiae sunt conjuncţie maris et

feminae consortium omnis vit'ae, divini ac humani juris comunicaţie»

(Căsătoria este legătura bărbatului şi a femeii prin însoţire pentru întreaga viaţă şi pentru a se împărtăşi reciproc de drepturile dumnezeieşti şi omeneşti).

Din această definiţie, care aparţine jurisconsultului roman Here-nius Modestinus din veacul al III-lea e.n, şi pe care Biserica şi-a în-suşit-o la vremea sa în întregime, se vede că actul căsătoriei se întemeiază pe o legătură firească, stabilită — prin înţelegere — între un bărbat şi o femeie, în scopul însoţirii lor pentru întreaga viaţă şi pentru a se face părtaşi unul cu altul de acele drepturi care au fost stabilite deopotrivă prin voinţa omenească şi prin voinţa divină.

Definiţia cuprinde deci atît elementul comun, natural al consensului, cît şi elementul religios sau supranatural, care pecetluieşte întărind şi sfinţind - acest consens, iar prin aceasta se asigură —- şi prin voinţa şi lucrarea divină — însoţirea pe toata viaţa şi împărtăşirea reciprocă, nu numai de drepturile omeneşti, ci şi ele cele dumnezeieşti, adică de acelea pe care le asigură credinţa religioasă, iar în cazul căsătoriei creştine, împărtăşirea de harul pe care îl mijloceşte ŞL Taină a Cununiei.

Dar nu numai dreptul roman, ci toate legislaţiile sau sistemele mai vechi şi rnai noi ale dreptului au acordat o atenţie deosebită căsătoriei, privind-Q ca un act ce are o deosebită însemnătate si anume una naturală şi alta religioasă sau supranaturală, ca mijloc prin care se asigură atît după legile naturale, cit şi după cele divine, perpetuarea vieţii neamului omenesc,

De fapt căsătoria nu reprezintă însă numai un asemenea act sau un asemenea mijloc, ici ea constituie totodată şi un act de împlinire a vieţii -omeneşti, care nu este deplin, nici numai sub aspectul său feme-nin, nici numai sub aspectul său masculin, căci prin întreaga alcătuire naturală şi prin întregul rost natural, atît partea bărbătească, cît şi partea femeiască nu sînt decîi ceea ce le spune însuşi numele, adică numai cîte o parte din om, fiecare constituind ceea ce se şi numeşte popular cîte o jumătate, aşa încît prin legătura care se stabileşte între aceste două părţi, prin căsătorie, se realizează adevărata împlinire a vieţii omeneşti, împlinire ce constituie -— la rînclul ei — singurul mijloc posibil de a transmite sau de a propaga viaţa umană.

în legătură cu căsătoria, astfel înţeleasă, ca legătură monogamă, care corespunde în chipul cel mai complet naturii umane şi rostului vieţii omeneşti, Biserica a stabilit o seamă de rînduieli, dintre care pe unele le-a luat din dreptul roman, iar pe altele şi le-a făurit ea însăşi. Din aceste norme, cele care ne interesează în primul rînd sînt cele cu caracter juridic, prin care se reglementează mai întîi condiţiile pe care trebuie să le îndeplinească cineva pentru încheierea căsătoriei; apoi modul în care se încheie căsătoria, fie de-a dreptul fie prin încheierea prealabilă a logodnei; raporturile dintre soţi, privite sub latura drepturilor şi a îndatoririlor reciproce, adică noua unitate socială şi religioasa care se creează prin căsătorie : familia; drepturile şi îndatoririle care determină raporturile de familie, adică nu numai raporturile dintre soţi, ci şi cele care se stabilesc între toţi ceilalţi membri posibili al familiei si în primul rînd între părinţi şi copii ; si în fine,

o categorie de

norme aparte care privesc încetarea căsătoriei, fie în chip firesc, fie prin despărţire sau divorţ.

încheierea căsătoriei între creştini se desăvîrşeşte prin administrarea Sf. Taine a Cununiei.

în legătură cu săvîrşitorul acestei Sf. Taine există o serie de norme canonice.

Potrivit atît rînduielilor religioase, cît şi celor juridice ale Bisericii, săvîrşitorii Sf. Taine *a* Cununiei pot fi numai episcopul şi preotul^ se înţelege, aceştia avînd hirotonia validă sau preoţia lucrătoare, adică nefiind puşi sub o pedeapsă, care să-i oprească de la săvîrşirea Sfintelor Taine.

Se mai cere apoi ca episcopul sau preotul respectiv să aibă şi competenţă, adică îndreptăţirea legală pentru săvîrşirea Sf. Taine — în genere — şi a Sf. Taine a Cununiei, în special. Menţionăm acest lucru, întrucât, potrivit unei rînduieli obligatorii, dar introdusă totuşi în practica vieţii bisericeşti dintr-o anumită vreme, se socoteşte că datorită faptului că episcopii sînt monahi, deci persoane care s-au lepădat de cele lumeşti, nu le-ar fi îngăduit să săvîrşească Sf. Taină a Cununiei (Nomoc. slav).

O altă condiţie pentru săvîrşitor este ca el sa fie prezent, adică de faţă cu persoanele cărora le administrează Sf. Taină *a* Cununiei.

Condiţiile pe care trebuie sa le îndeplinească candidatul la căsătorie pot fi împărţite în patru categorii şi anume : religioase, morale, fizice şi sociale, în genere, toate aceste condiţii urmăresc asigurarea unei stări cît mai corespunzătoare de sănătate religioasă, de sănătate morală, fizică şi socială, pentru cei ce doresc să întemeieze o familie.

în această privinţă, în modul în care sînt împărţite condiţiile pentru căsătorie, adică pentru primitorii Sf. Taine a Cununiei, există o mare asemănare cu modul în care sînt împărţite condiţiile pentru primirea Sf. Taine a Hirotoniei şi cu scopul care se urmăreşte şi în condiţiile respective.

•— *Principalele condiţii religioase sînt •.*

a) Credinţa ortodoxă sau dreapta credinţă ; b) botezul valid *•, c)* calitatea de membru al Bisericii cu toate drepturile, adică persoana în cauză să nu fie excomunicată, dată anatemei sau supusă vreunei alte pedepse care ar opri-o de la primirea Sf. Taine a Cununiei, cum ar fi de pildă simpla oprire de la Sf. împărtăşanie; d) nici una din cele două persoane -să nu fie logodită bisericeşte cu alta persoană; e) de asemenea să nu fie căsătorită (bisericeşte sau civil},- f j iar dacă a fost vreuna din ele căsătorită să fi obţinut divorţul biericesc în cazul că a fost şi cununată sau divorţul civil în cazul că fusese căsătorită numai civil,- g) nici una să nu fi fost căsătorită de trei ori; h) persoanele să nu se afle în legătură de înrudire spirituală sau religioasă în astfel de grade în.care este oprită căsătoria după legile bisericeşti; i) nici una din ele să nu fie de altă religie sau confesiune, nici eretică sau schismatică («mixta religio, disparitas cultus» etc.) ; j) partea bărbătească să nu fie hirotonită sau hirotesită

în vreo treaptă a preoţiei şi nici hiro-tesită în treapta de ipodiacon (can. 26 ap. ; 6, VI ec.), iar pentru partea

femeiască a mai existat în Biserica veche şi condiţia ca să nu facă parte din vreuna din asociaţiile religioase ale văduvelor, presbiterelor, ascetelor, fecioarelor şi diaconeselor şi mai presus să nu aibă hirotesie întru diaconiţă (can, 15, IV ec.). Excepţia s-a admis într-o vreme numai pentru diaconi, în conformitate cu dispoziţiile can. 10 Ancira, iar apoi şi pentru preoţi pînă în veacul al IX-lea ; k) nici una din persoane să nu fi depus voturile monahale, sau alte feluri de voturi, cum au fost votul necăsătoriei, la care erau obligate femeile care făceau parte din asociaţiile religioase ale presbiterelor, văduvelor, ascetelor, fecioarelor (can. 16, IV ec.) şi diaconeselor (can. 15, IV ec.) ; 1) să aibă nuni ortodocşi cununaţi bisericeşte, iar nu de altă confesiune şi cu atît mai puţin de altă religie ; m) persoanele să aibă dispensă de impedimentele religioase, de la care se poate obţine aceasta, în cazul în care există astfel de impedimente.

—• *Principalele condiţii morale* pe *care trebuie să le îndeplinească, primitorii Sf. Taine a Cununiei sini:*

aj Să fie conştienţi, adică teferi la minte şi responsabili, cu alte cuvinte să aibă conştiinţa de sine ; b) să aibă facultatea de a consimţi în mod liber sau de a pronunţa în mod liber consensul pentru încheierea căsătoriei, acesta nefiind prejudiciat de nimic («Vis, raptus, dolus, me-tus») ,- c) să fie morali, adică să nu fi savîrşit acte grave, care i-ar descalifica din punct de vedere moral, -arătîndu-i ca inapţi sau ca nedemni sub acest raport pentru încheierea căsătoriei; d) persoanele cu care se căsătoresc candidaţii la preoţie, să fie fecioare (Nov. Just. 6, 1,3, 22, 42 ; Pravila Mare, Glavele 58 şi 61) şi în genere să fie de condiţie morală ireproşabilă (can. 17, 18 ap., 44 VI ec.), adică să nu fie văduve, divorţate etc. ,- e) persoanele să nu fie în legătură de înrudire morală, în gradele în care Biserica nu permite căsătoria, adică să nu fie ruda prin adopţiune sau înfiere, ori prin tutelă, în gradele în care ar fi oprită căsătoria între ele ; f) să aibă dispensa de impedimentele respective dacă aceasta este posibil.

— *Principalele condiţii fizice, pe care trebuie să le îndeplinească primitorii Sf, Taine a Cununiei.*

a) Să nu fie de acelaşi sex, ci una să fie parte bărbătească şi una parte femeiască; b) să dispună de sănătatea fizică trebuitoare, adică să nu sufere de astfel de boli, care ar primejdui sănătatea celuilalt sau care ar primejdui sănătatea urmaşilor ; c) să aibă integritatea fizică pe care o reclamă convieţuirea conjugală şi scopul căsătoriei, adică să nu fie lipsit de organele genitale normale ; d) să aibă vîrsta stabilită ca majorat matrimonial, adică vîrsta pe care o stabilesc legile de stat şi cele bisericeşti pentru ca cineva să poată încheia o căsătorie ; e) persoanele să aba capacitatea fizică adică potenţa, pentru îndeplinirea îndatoririlor conjugale, adică să nu fie lipsiţi de această capacitate din pricina vreunei infirmităţi; f) să fie prezente în mod fizic la încheierea căsătoriei, ca şi Ia administrarea Sf. Taine a Cununiei; g) să nu existe între ele legătură de înrudire fizică, adică de sînge sau de

cuscrie, în astfel de grade în care Biserica nu le permite căsătoria ; h) să aibă dispensă de impedimentele de la care se poate acorda aceasta.

— *Principalele condiţii sociale pe care trebuie sa le îndeplinească primitOTii SI. Taine a Cununiei sint:*

a) Să fie cetăţeni ai statului în care vor să încheie căsătoria şi să aibă liberul exerciţiu al drepturilor civile, nefiind loviţi de vreo interdicţie ,- b) să aibă deplină libertate socială, adică să se găsească în stare de deplină libertate socială, neaflîndu-se în detenţie sau în astfel de situaţii, în care nu pot să ia singuri hotarîrea de a se căsători şi nici nu o pot duce la îndeplinire decît cu aprobarea altora de care depind. Aceasta a fost întotdeauna situaţia deţinuţilor, apoi în trecut s sclavilor şi a altor categorii sociale, care se aflau în dependenţă de unele clase stăpînitoare, de asemenea unele categorii de funcţionari ai statului, cei aflaţi sub arme, precum şi cei ce urmează să intre într-un corp social, sau se găsesc deja într-un astfel de corp, ai cărei membri n-au deplină libertate socială de a se căsători, aceasta fiind făcută dependentă de unele aprobări ale organelor superioare, cum este cazul — în parte — *şi cu cei din starea clericală* ; c) să aibă aprobarea autorităţii superioare sau a organelor competente, cînd este necesară o astfel de aprobare pentru persoane aflate în situaţii deosebite, fie sub raportul libertăţii sociale, fie sub acela al profesiunii sau funcţiunii (binecuvîntarea arhierească pentru candidatul la hirotonie) ; d) să încheie în prealabil căsătoria civilă şi să prezinte dovada acesteia şi e) să aibă dispensele trebuitoare în cazurile necesare şi posibile.

—• *Rînduielile canonice cu privire Ia modul în care se administrează Si. Taină a Cununiei sînt următoarele :*

a) Persoanele care vor să se căsătorească, să se mărturisească în prealabil şi să primească dezlegare de păcate ,• b) înainte de încheierea căsătoriei, ca şi înainte de săvîrşirea cununiei, să se facă aşa zisele vestiri, în cazul şi în locul unde aceasta se practică. Prin ele se înţelege anunţarea consecutivă în trei duminici sau sărbători a hotărîrii de a se căsători a celor în cauză, cu scopul de a se da posibilitate, sa fie oprită încheierea acelor căsătorii, în calea cărora ar exista impedimente grave şi necunoscute sau de la care nu s-a obţinut dispensă (vestirilor care se practică în Biserică, le corespunde afişarea anunţului de căsătorie, adică hotarîrea de a se căsători a persoanelor care şi-au înaintat actele la starea civilă) ; c) cununia să nu se săvîrşească în vreme de post; d) să se săvîrşească în biserică,- e) să se săvîrşească după ritualul prescris de biserică ? f) să nu se repete, adică să nu se favorizeze prin repetarea cununiei unor persoane valid cununate nici un fel de credinţă deşartă, în legătură cu vreo astfel de repetare, şi g) să se obţină dispensă în cazurile necesare şi posibile cum ar fi: pentru vestiri, pentru, vremea de post etc.

Condiţiile pe care le-am enumerat ca fiind necesare pentru încheierea căsătoriei, trebuie îndeplinite şi pentru a se putea încheia logodna, care este un act solemn de promisiune reciprocă a căsătoriei pe care şi-o fac cei ce se logodesc.

în trecut, logodna bisericească se săvîrşea

independent de administrarea Sf. Taine a Cununiei şi constituie un act aparte, premergător cununiei. In prezent însă, logodna, se săvîrşeşte în, cadrul aceluiaşi

ritual în care se săvîrşeşte şi cununia, spre a se evita o seamă de complicaţii şi chiar de neînţelegeri care puteau să survină în vremea dintre logodnă şi cununie, atunci cînd ele se oficiau în mod separat. Se înţelege însă că această rînduială nu implică interzicerea de a se săvîrşi logodna bisericeasca şi ca act separat de cununie, cu multa vreme înaintea acesteia.

în privinţa unor condiţii aparte pentru logodnă, care au existat cîndva, este de reţinut doar atît că ele se refereau la vîrsta şi la libertatea persoanelor ce voiau să se logodească, permiţîndu-se aceasta chiar şi minorilor, fără însă ca o astfel de permisiune să implice şi îngăduirea căsătoriei respectivilor înainte de majorat.

•— O căsătorie încheiată cu observarea condiţiilor principale necesare în acest scop şi binecuvîntată de Biserică prin administrarea Sî. Taine ;a Cununiei, produce în mod firesc o serie de efecte juridice, dintre care unele sînt reglementate de Biserică, iar altele sînt reglementate prin legile de stat.

a) Efectele juridice ale cununiei, de care se ocupă legile bisericeşti sînt următoarele :

— -cei căsătoriţi şi cununaţi, sînt consideraţi ca formînd cea mai mică unitate socială religioasă, adică familia creştină, sau sanctuarul familial creştin, care împreună cu altele, intră în alcătuirea unei co-
' munităţi locale creştine sau a unei unităţi bisericeşti locale ;

— deşi fiecare din cele două persoane îşi păstrează individualitatea sa, ele sînt socotite ca formînd un trup şi contează ca atare în toate regulile privitoare la rudenie şi la calcularea gradelor de înrudire ;

— între soţi se creează îndatoriri şi drepturi reciproce şi egale, sub raport religios ;

— soţii au aceleaşi drepturi şi îndatoriri faţă de copii;

— legătura creată prin Taina Sf. Cununii îi obligă să vieţuiască împreună pînă la sf îrşitul vieţii;

—- încetarea căsătoriei este admisă numai pentru cauza naturală a morţii şi din cauze asimilate cu moartea;

— divorţul, adică despărţirea căsătoriei legale sau valid încheiate, nu se îngăduie în principiu decît pentru adulter şi în mod excepţional, pentru motive care pot fi asimilate cu moartea parţială sau totală, fie fizică, fie religioasă, fie morală sau civilă.

b) Efectele juridice ale căsătoriei, de care se ocupă legile de stat, sînt mult mai numeroase şi mai variate şi ele sînt prevăzute în prin

cipal de Codul familiei.

— Prin încheierea căsătoriei, după rînduieîile legilor de stat ca şi
a cununiei religioase după rînduieîile canonice, se întemeiază familia,
care constituie, atît cel dintîi sanctuar al vieţii creştine — • cea mai mică
unitate socială bisericească —, cît şi cea mai mică, dar şi cea mai ho-
tărîtoare unitate socială civilă. Avînd această poziţie în cadrul vieţii
bisericeşti ca şi în cadrul vieţii laice, familia se prezintă întocmai ceea
ce şi este ea în realitate şi anume ca o piatră de temelie a întregului
edificiu social al Bisericii, ca şi a întregii vieţi obşteşti şi a organizaţiei

statale. Din această cauză, atenţia şi grija manifestată faţa de familie, arată atît din partea Bisericii, cit şi din partea statului, gradul de conştiinţă a misiunii fiecăruia dintre aceste două organizaţii, pentru această mică unitate socială, acordîndu-i atenţia şi sprijinul corespunzător.

— *Piedicile la căsătorie si* cununia religioasă, cărora li se zice în mod obişnuit *impedimente,* folosindu-se un termen latin, moştenit din terminologia juridică romană, nu sînt altceva decît obstacolele ce stau în calea încheierii unei căsătorii sau administrării Sfintei Taine a Cununiei, valide, sub toate raporturile. Privite în sine aceste impedimente reprezintă lipsuri sau elemente care n-au conţinut pozitiv şi propriu, ci care constau tocmai din elementul negativ al lipsei condiţiuni-lor necesare pentru încheierea unei căsătorii sau administrării Sfintei Taine a Cununiei. Cu alte cuvinte, impedimentele la căsătorie şi cununie pot fi definite mai bine în mod negativ, ca lipsuri ale condiţiilor necesare pentru încheierea căsătoriei şi administrarea Sfintei Taine a Cununiei.

Ţinînd seama de faptul că în fond impedimentele constau clin lipsuri ale condiţiilor necesare pentru încheierea căsătoriei valide, sau administrarea Sfintei Taine a Cununiei în chip canonic, se poate proceda la stabilirea, enumerarea şi sistematizarea lor, urmînd întocmai schema adoptată la enumerarea şi sistematizarea condiţiilor pentru căsătorie şi cununie.

Ca urmare, aşa precum am împărţit condiţiile pentru cununie în trei categorii şi anume în condiţii privitoare la: săvîrşitorii cununiei, condiţii privitoare la primitorii acestei Sfinte Taine şi condiţii privitoare la modul în care se administrează Sfînta Taină a Cununiei, vom împărţi şi impedimentele la cununie tot în trei grupe, privind: săvîrşitorul primitorii şi modul de adminstrare,- şi la fel, precum am împărţit impedimentele privitoare la primitorii, Sfintei Taine a Cununiei în patru grupuri sau categorii aparte şi anume: condiţii religioase, condiţii morale, condiţii fizice, condiţii sociale, vom urma aceeaşi împărţire şi în cazul impedimentelor la cununie privitoare la primitorii Sfintei Taine a Cununiei.

Această operaţie, făcîndu-se după schema adoptată cu privire la condiţii, nu prezintă nici o dificultate ,- iar pe de altă parte, nu reclamă decît reamintirea acelei scheme, dispensîndu-ne de enumerarea cu de-amănuntul a tuturor impedimentelor care corespund tuturor condiţiilor înşirate deja, după schema adoptată.

De altfel, nici modul de a înţelege natura impedimentelor nu prezintă nici o dificultate şi nu obligă la stărnirea asupra fiecărei categorii de impedimente sau asupra fiecărui impediment în parte. De aceea îndreptîndu-ne atenţia asupra schemei condiţiilor pentru cununie ne vom opri numai la cîteva din acestea, care necesită unele lămuriri sau expuneri mai detaliate, spre a fi bine înţelese şi spre a le sublinia gravitatea ori importanţa deosebită faţă de celelalte impedimente.

Dintre acestea cele care survin mai des şi care necesită atît pricepere cît şi atenţie deosebită pentru că sînt provocatoare de încurcături şi chiar de neînţelegeri

grave, care prejudiciază căsătoria şi scopul

ei, sint cîteva din cele privitoare la primitorii Sfintei Taine a Cununiei care constau din lipsa unor condiţii la încheierea acesteia, şi anume : cele care provin din înrudirea în care s-ar putea găsi cei ce doresc să se căsătorească ? din lipsa consensului liber,- starea civilă a vreunuia (de logodit, căsătorit, fost căsătorit de trei ori, monah, sau cleric hirotonit sau hirotesit cel puţin în treapta de ipodiacon) ,• lipsa însuşirilor morale necesare pentru căsătorie ; lipsa unor însuşiri fizice ; şi lipsa dispenselor necesare şi posibile de obţinut în cazuri determinate.

1.1.1.1.1.1.1.1.a)Cu privire la înrudire, după natura ei, poate fi religioasă, morală sau fizică. Cînd aceasta se constată în anumite grade sau trepte care exprimă o înrudire mai îndepărtată, ea nu constituie o piedică la căsătorie şi cununie, sau eventual, constituie o piedică ce poate fi înlăturată pe cale de dispensă. Cînd însă înrudirea se constată a fi în grade prea apropiate la primitorii Sfintei Taine a Cununiei, atunci ea poate constitui o piedică, de la care nu se poate da dispensă, şi în acest caz se opreşte căsătoria, iar dacă s-a încheiat totuşi acesta, produce efectul anulării sau chiar a socotirii acesteia ca şi cînd nu s-ar fi încheiat, adică a socotirii ei ca nulă, iar nu ca una deja încheiată care trebuie anulată. Asupra rudeniei ca impediment vom reveni într-un capitol viitor.

1.1.1.1.1.1.1.1.a)Cu privire la lipsa consensului liber, observăm că acesta poate fi viciat, nu numai de lipsa de maturitate, adică de starea de minorat a vreunuia dintre primitorii Tainei Cununiei, ci şi din alte cauze care ar putea determina vreo persoană să-şi dea consimţămîntul chiar împotriva voinţei proprii. Aceste cauze sînt: violenţa (vis, putere, *violenţa),* răpirea («raptus»), în cazurile cînd aceasta nu este decît o formă sau o înscenare, care are la bază consensul cu adevărat liber a persoanelor în cauză, înşelăciunea sau uneori amăgirea («dolus, fraus») şi spaima sau teama («metus») pe care o provoacă ameninţările grave prin care se exercită presiuni morale, la care nu poate rezista vreuna din persoane.

Consensul este socotit viciat şi cînd vreunul dintre primitorii Tainei cununiei este atins de debilitate mintală fiind socotit cu totul inexistent, precum şi în cazul celor atinşi de alienaţie mintală, a celor aflaţi în stare de ebrietate şi a celor puşi sub curatelă sau sub tutelă, dacă

aceştia nu au avut consimţămîntul curatorilor sau tutorilor, în aceeaşi situaţie se găsesc şi cei cărora li s-a aplicat pedeapsa complementară a interdicţiei exercitării drepturilor civile, dar numai pînă la expirarea termenului pentru care li s-a aplicat această pedeapsă.

c) Cu privire la starea civilă a vreunuia dintre primitorii Sf. Taine
a Cununiei, sînt de observat următoarele :

— Logodna civilă (înţelegerea, declaraţia de căsătorie) nu constituie pentru nici unul din logodnici un impediment la căsătoria oricăruia dintre ei, cu o altă persoană. Logodna bisericească însă constituie pentru fiecare din logodnici un impediment la cununia religioasă a oricăruia dintre ei cu o alta persoană, de aceea, în cazul că cei logodiţi bisericeşte nu. se mai înţeleg şi doresc să se căsătorească,, ori amîndoi,

ori unul din ei cu o altă persoană decît aceia cu care a fost logodit, în cazul că vor să se cunune religios, trebuie să ceară desfacerea logodnei bisericeşti.

în cazul special al candidatului la preoţie, logodna bisericească, pe care a încheiat-o anterior cu o altă persoană, chiar dacă a obţinut desfacerea ei, constituie un impediment la hirotonie, pentru că logodna bisericească se socoteşte ca prima căsătorie, iar căsătoria, logodna şi cununia propriu-zisă, ca a doua căsătorie, şi ca urmare, nu sînt admişi la hirotonie, pentru că cei căsătoriţi de două ori, nu pot fi hirotoniţi (can. 17 ap.), în felul acesta, logodna bisericească poate deveni, chiar şi în cazul cînd este desfăcută, un impediment la hirotonie, în cazul că apare acest impediment, este necesar să se obţină dispensă de la el, căci în caz contrar dacă se dovedeşte că a fost tăinuit şi candidatul a încheiat o căsătorie, logodna religioasă şi cununia cu o altă persoană, fără a fi desfăcut logodna bisericească pe care o încheiase anterior cu o altă persoană de care s-a despărţit, fără a fi cerut şi obţinut dispensă după desfacerea logodnei bisericeşti, se supune pedepselor bisericeşti.

— Starea de căsătorie a unuia dintre cei ce doresc să primească Sî. Taină a Cununiei, poate fi de două feluri şi anume: cineva poate avea starea civilă de persoană căsătorită numai civil sau poate avea starea civilă de persoană căsătorită civil şi cununată bisericeşte. Şi în-tr-un caz şi într-altul, această stare civilă constituie un impediment la încheierea unei noi căsătorii, din categoria acelora care nu pot fi dispensate, sau nu pot fi înlăturate pe cale de dispensă, iar dacă se încheie totuşi o nouă căsătorie, existînd acest impediment, căsătoria este socotită nulă din momentul încheierii, iar cei care au determinat-o sînt supuşi pedepselor aferente, atît prin legile de stat, cît şi prin legile bisericeşti. O răspundere, sancţionată penal, în asemenea cazuri are atît delegatul de stare civilă, care ar oficia o asemenea căsătorie, cît şi slujitorul bisericesc care ar binecuvînta o asemenea căsătorie prin administrarea Sf. Taine a Cununiei (C.P. art. 44),

Prin urmare, este necesar ca în fiecare caz, în care ar exista vreo îndoială asupra stării civile de această natură, a vreunuia dintre cei ce vor să se căsătorească, să se cerceteze situaţia lor sub raportul stării civile, spre a nu cădea într-o îndoită greşeală, atît faţă de legile de stat, cît şi faţă de legile bisericeşti. Căci prin căsătoria a două persoane care se găsesc, ori amîndouă, ori numai una dintre ele, în situaţia legală de căsătorită, din partea acestora se săvîrşeşte un act de bigamie, iar din partea celor care încheie căsătoria civilă sau cununia religioasă, se săvîrşeşte un act de consacrare a bigamiei, prin puterea legii de stat sau prin conferirea harului pe care-1 mijloceşte Sf. Taină a Cununiei, în felul acesta nu numai că se contravine unor dispoziţii legale sau se încalcă nişte rînduieli bisericeşti, ci se ultragiază, adică se jignesc în mod grav aceste legi şi rînduieli, comiţîndu-se din punct de vedere bisericesc un sacrilegiu, pentru că bigamia este un păcat, pe care Biserica mi-1 binecuvintează prin cununie, iar cel ce pune

pe slujitorul bisericesc în situaţia de a-1 binecuvînta, îl determină la săvîrşirea ţinui sacrilegiu prin inducerea în. eroare şi astfel păcatul iui, adică păcatul bigamiei, se agravează prin acela al sacrilegiului pe care astfel îl provoacă.

Slujitorul bisericesc nu poate administra Sf. Taină a Cununiei persoanelor care se găsesc în starea civilă arătată, decît după ce ele vor fi obţinut divorţul civil şi bisericesc, în cazul ca au fost căsătorite şi religios sau numai divorţul civil, în cazul cînd s-a efectuat numai căsătoria civilă. Sînt cazuri însă, în care nu este necesar divorţul pro-priu-zis, ci doar actul de anulare a căsătoriei anterioare sau actul prin care se stabileşte de către justiţie că o căsătorie a încetai-, prin efectul declarării unuia dintre soţi ca mort (art. 37 C.F.).

Nu însă în toate cazurile, producerea dovezilor arătate mai sus este suficientă pentru ca slujitorii bisericeşti să administreze — celor în cauza — Sf. Taină a Cununiei, căci există şi cazuri în care el este oprit să cunune unele persoane şi anume, atunci cînd vreuna dintre cele ce doresc a fi cununate au fost pînă atunci căsătorite de trei ori, chiar şi dacă nu au fost căsătorite de fiecare dată şi bisericeşte, ci numai civil. Măsura de a nu se permite căsătoria a patra, a fost luată printr-un sinod întrunit la Constantinopol în anul 920, şi ea a fot acceptată în întreaga Ortodoxie, ca avînd puterea unui canon general obligatoriu. In aplicarea acestei măsuri, nu se ţine seama nici de faptul că o persoană a rămas văduvă prin deces de trei căsătorii anterioare sau de faptul că vreuna din cele trei căsătorii ar fi fost declarată nulă sau inexistentă de la început sau ar fi fost anulată ulterior. De aceste considerente se conduce Biserica Apuseană, care în caz de \raduvie prin deces sau de nulitate ori de anulare a căsătoriei, permite nu numai patru, ci şi mai multe căsătorii.

— Potrivit legilor bisericeşti (can. 16 IV ec,), iar în Biserica veche şi potrivit legilor de stat, monahii dobîndeau o stare civilă de celibatari, cărora li se interzicea sub aspre sancţiuni încheierea căsătoriei, întrucît ei erau socotiţi că au renunţat de bunăvoie la toate drepturile lor, deci inclusiv la drepturile civile, prin actul depunerii voturilor monahale, care avea caracterul de act prin care se schimbă starea civila a celui care le depune, din starea de simplu mirean celibatar, în aceea de celibatar monah, stare care se deosebea de cea de starea celibatară obişnuită, prin faptul că atrăgea după sine interzicerea de a se căsători pentru cel care o primea, sau care o lua asupră-şi. Mai tîrziu şi în prezent, legile de stat nu mai socotesc starea civilă monahală ca o stare aparte de celibat, ci o socotesc ca o stare celibatară comună şi ca urmare ele permit căsătoria monahilor în condiţiile în care o permit oricăror alte persoane, indiferent de starea religioasă sau socială în care s-ar găsi. 'Cu toate acestea, slujitorii Bisericii sînt opriţi cu de-săvîrşire să oficieze cununia monahilor care ar dori sau ar cere să fie cununaţi, sub sancţiunea sau. pedeapsa caterisirii (can. 44, VI ec ; 60 Vas. c. M.).

După ce s-a introdus în Biserică, sporadic şi apoi cu caracter general, rînduiala potrivit căreia nici un membru al clerului nu avea dreptul de a se mai căsători după hirotonie, iar dintre clericii instituiţi prin hirotesie, nici ipodiaconii nu mai aveau dreptul de a se căsători după hirotesie, această rînduiala a făcut

ca hirotonia să constituie un impediment la căsătorie, iar în cazul ipodiaconilor să constituie acelaşi impediment şi hirotesia. Acest impediment a fost socotit ca

şi impedimentul stării civile de monah, ca unul de la care nu se poate acorda dispensă. Mai tîrziu însă, analizîndu-se natura acestei rînduieli şi ţinîndu-se seamă de interesele vieţii bisericeşti, s-a ajuns să se acorde şi dispensă pentru căsătoria după hirotonie, lucru pe care-1 poate face orice sinod local, ca şi orice episcop.

Asupra acestei chestiuni a mai fost vorba cu ocazia dezbaterii problemei stării civile *a* clerului, în cadrul căreia s-a pus în mod inevitabil şi problema căsătoriei după hirotonie, a căsătoriei a doua *sau a* recăsătorim clerului.

1.1.1.1.1.1.1.1.d)Cu privire la impedimentul la căsătorie, care constă din lipsa
însuşirilor morale necesare în acest scop, este de observat că această
lipsă poate fi înlăturată — cîte odată, sau în unele cazuri — pa cale
de dispensă. Aceasta însă se poate obţine doar în cazul că impedimentul
este provocat de o condamnare pentru fapte nu prea grave, pe cînd în
alte cazuri, ea constituie un impediment de la care nu se poate acorda
dispensă. Astfel este cazul cînd una din persoanele care vrea să se că
sătorească s-a făcut vinovată de crimă, adică de orice fel de crirnă, ca
mai ales în cazul cînd s-a făcut vinovată de omorul soţului sau a so
ţiei, ,sau chiar şi numai de atentatul la viaţa soţului sau a soţiei, în
asemenea cazuri şi legile de stat, prevăzînd interdicţia civilă, fac ca res
pectivele fapte să fie socotite ca impedimente grave la căsătorie, care
nu încetează decît atunci cînd expiră interdicţia civilă. Este evident
că cei vinovaţi de asemenea fapte sînt loviţi complet de nedernnitate
morală şi nu sînt vrednici să mai încheie vreo căsătorie, neprezentînd
nici o garanţie pentru un asemenea act,

1.1.1.1.1.1.1.1.d)Lipsa unor însuşiri fizice, necesare pentru căsătorie, poate pre
zenţa şi ea o gravitate din pricina căreia scopul căsătoriei nu poate fi
asigurat şi de aceea, atunci cînd se constată o astfel de lipsă, nu se
poate permite căsătoria, cel puţin cît durează respectiva lipsă. Din
această categorie amintim mai întîl lipsa sănătăţii fizice, atunci cînd
aceasta se înfăţişează ca stare de boală contagioasă, sau care primej
duieşte viaţa celuilalt soţ, precum şi a copiilor, apoi lipsa maturităţii
matrimoniale sau a majoratului matrimonial, deci a vîrstei necesare
pentru căsătorie, căci şi aceasta primejduieşte atît

sănătatea celor ce s-ar căsători prea devreme, cît şi scopul căsătoriei în genere, în fine mai amintim şi lipsa facultăţilor sau însuşirilor fizice necesare, pentru îndeplinirea îndatoririlor de convieţuire conjugală, căci este iarăşi evi dent că lipsa capacităţii trebuitoare în acest scop, aduce prejudicii încheierii căsătoriei, fie că această lipsă se constată la partea bărbă tească, fie că ea se constată la partea femeiască. Toate aceste lipsuri pot să dispară de la sine, în cazul sănătăţii prin vindecare, în cazul vîrstei prin trecerea vremii, iar în cazul al treilea, prin redobîndirea capacităţii pierdute sau prin dobîndirea ei în cazul cînd n-a existat din tru început, în nici un caz însă, nici de la cea dintîi, nici de la cea de a treia nu se poate obţine dispensă, ci numai de la cea de a dona, adică de la lipsa majoratului în anumite limite, stabilite prin legi, cum este cazul conform legilor noastre de stat, care prevăd posibilitatea dea se acorda dispensă de majorat matrimonial părţii feminine, însă numai de la împlinirea vîrstei de 15 ani, nu sub această vîrstă.

. i) *Ca o* lipsă gravă a unei condiţii sociale, adică a unei condiţii impusă de societate în genere şi mai precis de către Stat, pe care o socoteşte Biserica drept impediment la cununie şi încă un astfel de impediment de la care nu se acordă dispensă, menţionăm lipsa căsătoriei civile. Potrivit unor rînduieli mai vechi bisericeşti şi de stat, căsătoria civilă este socotită căsătorie legală, care produce toate efectele Juridice ale unei căsătorii valide. Chiar şi atunci, cînd se ridică obiecţii împotriva practicării exclusive a căsătoriei legale, ea trebuie să fie recunoscută ca o legătură conjugală care s-a stabilit prin îndeplinirea condiţiei naturale esenţiale a căsătoriei, care este consensul liber, pentru că acest consens este absolut necesar şi la încheierea căsătoriei civile. Astfel fiind, încheierea prealabilă a căsătoriei civile uşurează, ba poate chiar dispensa pe slujitorii Bisericii de osteneala de a verifica existenţa consensului liber între cei ce vor să se căsătorească bisericeşte, întrucît dovada acestuia o formează actul de căsătorie civilă. Legile în ţara noastră interzic oficierea cununiei religioase înaintea oficierii căsătoriei civile.

g) între impedimentele ce trebuie amintite în mod special se numără şi acelea care constau în lipsa dispensiei de la impedimentele care pot fi înlăturate pe această cale, mai ales că unele dintre impedimentele respective nu au un caracter grav, şi nu impun anularea căsătoriei, clacă ele au existat de la încheierea ei. Ele produc totuşi o destul de gravă tulburare a conştiinţei credincioşilor, atît a celor care sînt direct interesaţi în cauză, cît şi a celorlalţi, provocînd în felul acesta o atmosferă defavorabilă, care prejudiciază întreaga desfăşurare a vieţii religioase şi a lucrării bisericeşti, aşa încît pot" fi considerate cu adevărat producătoare de sminteală şi din această pricină trebuie evitate, adică trebuie înlăturate după toată rînduiala stabilita în această privinţă.

*

După această privire generală asupra impedimentelor şi după relevarea cîtorva aspecte în legătură cu cele mai importante dintre ele, să revenim la acea categorie de impedimente, care provoacă cele mai multe complicaţii şi neînţelegeri, atît din cauza numărului lor mare, cît şi din cauza strînsei legături pe care o au atît cu viaţa religioasă, cît şi cu viaţa nereligioasă a credincioşilor, precum şi din pricina repercusiunilor pe care le au asupra vieţii şi stării de sănătate a societăţi în genere. Acestea sînt impedimentele determinate de legăturile de înrudire, care se stabilesc între oameni sub diverse numiri. Ele pot fi împărţite în trei categorii şi anume, în legături de înrudire spirituală sau religioasă, legături de înrudire morală şi legături de înrudire fizică.

Prin înrudire sau rudenie, se înţelege un raport de strînsă intimitate între două sau mai multe persoane, determinat de un act care generează coeziune socială deosebită între oameni. Acest act poate să fie de natură religioasă, poate să fie de natură morală sau poate să

fie de natură fizică. De aceea s-a şi ajuns la împărţirea rudeniei în aceste trei categorii, ţinîndu-se seama de faptul că înrudirea sau rudenia se în-

temeiază în primul caz pe un act sau chiar pe mai multe acte religioase, în al doilea caz pe unul sau rnai multe acte morale, şi în al treilea caz pe unul sau mai multe acte fizice.

—- Actele care determină sau care fac să se nască înrudirea religioasă sînt:

a) Principalul act religios generator de raporturi de înrudire reli
gioasă sau de coeziune socială-religioasă, este actul asistării sau ţinerii
ia botez de către naş a celui ce urmează a se boteza şi care se numeşte
fin. Prin acest act naşul apare ca un tutore religios al finului şi deci ia
asupră-şi anumite îndatoriri religioase cu caracter patern faţă de fin,
care la rândul său ajunge astfel în legături de filiaţie religioasă cu
naşul, înrudirea religioasă constă tocmai în relaţiile dintre naşi şi din
tre fini, pe care le creează cu drepturi şi îndatoriri reciproce, părin
teşti şi filiale, actul asistării sau ţinerii la botez a finului de către naş.

Acest fel de înrudire religioasă constituie în anumite grade o piedică la încheierea căsătoriei religioase, adică la administrarea Sf. Taine a Cununiei.

b) Un alt act de natură religioasa, care determină naşterea înru
dirii religioase între anumite persoane, este actul asistării la cununie
din partea uneia sau din partea mai multor persoane, a unei perechi
căreia i se oficiază cununia. Şi prin acest act persoanele care asistă,
perechea în cauză, se situează tot în poziţia de tutori religioşi ai celor
pe care îi asistă şi care la rîndul lor se află pe o poziţie filială faţă de
cea paternă a tutorilor. Tutorii religioşi de la cununie se cheamă nuni
sau naşi, iar cei pe care îi asistă cu acest prilej se cheamă fini, ca
şi cei pe care îi asistă naşii la botez.în fond nu este aproape nici o deose
bire de natură între cele două acte şi nici între natura rudeniei reli
gioase, pe care o creează unul sau celălalt dintre aceste două acte.
Ambele generează aceleaşi raporturi de înrudire religioasă care se nu
meşte fie năşie, fie finie, după cum se socoteşte ea pornind ele la naşi
sau pornind de la fini.

In privinţa înrudirii religioase a năşiei de la cununie, este de observat însă că ea nu este socotită pretutindeni ca înrudire adevărată, cum este socotită aceea a năşiei de la botez. Astfel ea nu este socotită ca

atare în Bisericile greceşti şi nici în toate Bisericile slave, dar e socotită ca ata're în Biserica română, în qea sîrbă şi într-o parte din Biserica bulgară.

— Actele care determină sau fac să ia naştere înrudirea sau rudenia morală sînt de trei feluri şi anume : actul tutelei, actul adopţiunii sau înfierii şi actul logodnei.

a) Actul tutelei constă în luarea pentru îngrijirea şi administrarea bunurilor de către o persoană majoră, avînd exerciţiu deplin al tuturor drepturilor şi îndatoririlor părinteşti, a unei persoane minore, lipsită de 'ambii părinţi sau şi numai de unul dintre părinţi. Modul în care se perfectează actul tutelei este determinat în fiecare ţară, de legi asemănătoare. Prin actul respectiv, tutorele se substituie părinţilor in-existenţi sau iresponsabili, iar cel tutelat, adică minorul căruia i se

rînduieşte un tutore, ajunge prin actul tutelei în poziţia de cvasifilaţie faţă ele tutor. Aceste raporturi de înrudire au un caracter moral, şi în ele constă rudenia morală a tutelei sau care se naşte din tutelă şi care formează un impediment la căsătorie, cel puţin între cele două persoane, între care se stabileşte această înrudire. Astfel, Codul familiei din ţara noastră prevede tutela ca impediment la căsătorie numai între tutore şi persoana tutelată şi numai pentru timpul cît durează tutela, se înţelege însă că şi aceasta numai în cazul cînd nu exista şi alte raporturi de înrudire între tutore şi persoana tutelată,

b) Actul adopţiunii sau al înfierii constă în luarea sub îngrijirea sa de către o persoană majoră care beneficiază de exerciţiul deplin al drepturilor, a unei persoane minore sau majore, şi stabilirea între aceste două persoane a raportului dintre tată şi fiu, prin îndeplinirea unor forme legale, sau în trecut şi a unor forme religioase. Adopţiunea de aceea se numeşte şi înfiere pentru ca prin ea se înfiază, adică îşi face sieşi fiu sau fecior de suflet, cum se zice în limbaj popular, adică se săvîrşeşte un act prin care se substituie naşterea reală, socotindu-1 pe cel înfiat, pe baza acestui act, de aci înainte, ca pe un fiu adevărat, faţă de care se angajează să-şi îndeplinească aceleaşi îndatoriri ca şi faţă de un fiu născut în familia lui, iar la rîndul său cel înfiat ia asu-prăşi toate îndatoririle şi primeşte toate drepturile de fiu adevărat. Aceasta se numeşte înfiere deplină sau *«adoptio p'ena»*. Cînd însă înfierea nu se face cu trecerea pe seama tatălui adoptiv a tuturor drepturilor *şi* îndatoririlor de părinte adevărat, iar pe seama icelui înfiat a tuturor clerpturilor şi îndatoririlor de fiu adevărat, atunci înfierea este nedeplină şi se numeşte *«adoptio minus plena»*. în acest caz, cel înfiat rămîne sau continuă să fia socotit ca făcînd parte din familia sa originară, netrecînd cu toate drepturile în familia celui care-1 înfiază.

Prin actul înfierii, se creează între cel care înfiază şi cel înfiat, ca şi între rudele de sînge ale acestora, un strîns raport de intimitate morală, care se numeşte rudenia înfierii sau a adopţiunii. Deşi actul înfierii se face acum numai prin forme legale şi de aceea înrudirea care se naşte din acest act este numita rudenei civilă, totuşi fondul ei este acela al înrudirii morale sau de suflet, cum i se zice în limbaj popular, însăşi acest fel de a fi numită rudenia de suflet, relevînd cu destulă pregnanţă caracterul ei de înrudire morală. Şi această înrudire, care se stabileşte pentru întreaga viaţa, constituie — în anumite grade — impediment atît la căsătoria civilă, cît şi la cununia religioasă.

Dar pe lîngă acceptarea de fii de suflet prin înfiere, a mai existat şi s-a mai practicat între creştini şi o rînduială pentru stabilirea legăturii ele fraţi, adică o rînduială prin care se statornicea modul sau forma prin îndeplinirea căreia între două persoane de acelaşi sex şi fără nici o legătură de înrudire între ele, se stabilea legătura de frate, adică a înrudirii egale cu aceea care se întemeiază prin actul naşterii elin aceeaşi mamă. Această stabilire a legăturii de fraţi a fost binecuvîntată

de Biserică şi s-a stabilit un ritual religios în acest scop- Datorită faptului că acest mod de înfrăţire se făcea printr-un ritual religios creştin, înrudirea care se năştea sau care se stabilea prin ei, între două sau

chiar mai multe persoane de acelaşi sex, s-a numit frăţie de cruce. Această rudenie a constituit timp mai îndelungat, adică atîta timp cît s-a practicat aceasta un impediment la căsătorie în diferite grade, pentru rudele de sînge ale celor astfel înfrăţiţi.

Pentru raţiuni care nu se cunosc, deşi invocîndu-se unele care au servit mai mult ca pretext. Pravila cea Mare interzice facerea de fraţi de cruce prin glava 210 al cărui text este următorul: «Văzînd dumnezeieştii Părinţi cum mulţi se făceau fraţi pe Sf. Evanghelie, şi de multe ori cu molitvele preoţeşti, pentru care lucru se făceau fraţi deplini pe *sL* Biserică ; iar apoi, mai pre urmă se lepădau de acea frăţie carea făcuse pre sfînta Evanghelie şi se însura dă se împreuna întru nuntă ,• pentru aceia veni mare netocmire Beasearicii. Dece văzîncl aceasta dumnezeieştii Părinţi cum iaste lucru necinstit şi cum nu se cade, au tăiat aceasta şi o au oprit. De aceea tocmiră şi porunciră, ca mai mult altădată să nu mai facă acea prindere de frăţie, iar de va ajunge să o facă, să fie atunci neadevărată şi ca şi cînd nu s-ar fi făcut niciodată, aşa să se socotească. Insă sa ia neapărat fratele cel de cruce pe sora fratelui său de cruce muiare. Insă aceea cîţi se prind fraţi în ziua de astăzi, foarte să se canoanească, iară pe preotul care le va citi molitvele, şi-1 prinde, pe acela poruncesc să se pedeapsă cu lipsa dă preoţia lui».

Şi această înrudire, cît timp ea se putea stabili în mod normal, avea caracterul de înrudire morală.

în acelaşi mod se practica înrudirea la nivel de verişori numită *«prinderea de vărţi».*

c) Al treilea act din care se naşte o legătură de înrudire morală, este actul logodnei. Prin acesta, doi tineri îşi promft solemn că se vor căsători, însăşi această promisiune solemnă şi caracterul oficial pe ca-re-1 are ea, atît pentru cele două persoane în cauză, cît şi pentru un cerc social mai mare, creează între persoanele respective un raport de intimitate, care se extinde şi asupra rudelor lor de sînge, aşa încît se produce o apropiere sau înrudire cu caracter moral, adică un altfel de rudenie morală, decît cele pe care le-am amintit pînă aici. în cazul cînd logodna este încheiată şi bisericeşte prin rostirea unor rugăciuni rîn-duite special în acest scop, caracterul solemn al actului sporeşte, şi de. asemenea raportul de intimitate, care se creează într-un anumit cerc, printr-un astfel de act, se întăreşte sau ia amploare şi el prin logodnă, este tot un raport de natură morală adică din actul respectiv naşte o înrudire sau o rudenie morală, iar nu una religioasă, căci înrudirea religioasă naşte numai din acte ce se săvîrşesc cu ocazia administrării unor Sf. Taine, aşa cum am văzut că este cazul cii botezml şi cu oficierea cununiei.

Rudenia morală născută din logodnă, a constituit şi constituie şi ea pentru Biserică, dar numai cînd a avut loc logodna bisericească, un impediment la căsătorie, în diverse grade.

— Să trecem acum la arătarea actelor care determină sau fac să se nască înrudirea fizică.

Dupâ cum o arată şi numele, această înrudire sau rudenie se deosebeşte prin natura ei fizică, atît de rudenia religioasă, cît şi de rudenia morală. Ea este determinată sau generată de două feluri de acte fizice şi anume : a) de actul fizic al naşterii şi b) de actul civil al căsătoriei.

Din actul fizic al naşterii se naşte rudenia de sînge propriu-zisă, iar din actul fizic al căsătoriei, se naşte rudenia numită a cuscreniei sau rudenia de cuscrie.

1.1.1.1.1.1.1.1.a)Rudenia de sînge este raportul de intimitate care se stabileşte între părinţi şi copii, între fraţii care sînt copii ai aceloraşi părinţi şi intre toate persoanele cu care sînt aceştia legaţi, prin legătura de sînge întemeiată pe naşterea din înaintaşi comuni. Dar nu în toate cazurile această înrudire constituie o piedică la căsătorie, ci numai în gradele de înrudire mai apropiate. Rudenia de sînge este directă ascendentă, descendentă — sau colaterală.

1.1.1.1.1.1.1.1.a)Cît priveşte rudenia cuscriei, aceasta constă din raportul de intimitate care se creează între membrii a două sau mai multe familii, prin intermediul căsătoriei a două persoane din respectivele familii sau prin intermediul unui şir de căsătorii, prin care se Leagă mai multe fa milii între ele. Se înţelege însă că şirul acesta poate îi foarte lung şi înrudirea stabilită între diversele persoane pe calea arătată poate să fie atît d.e îndepărtată-, încît nici să nu se mai simtă între ele raportul.de intimitate, caracteristic înrudirii. De aceea nici această înrudire nu con stituie decît în anumite limite o piedică la căsătorie.

. în limitele în care rudenia cuscriei constituie un impediment la căsătorie, ea poate fi împărţită în trei feluri determinate de înrudire de cuscrie. Acestea se şi numesc : cuscrie de felul întîi, cuscrie de felul doi şi cuscrie de felul trei.

Cuscriile de felul întîi şi de felul doi, se stabilesc numai în cadrul rudeniei dintre două familii care s-au

legat prin căsătoria între membrii acestora, iar cuscria de felul trei se stabileşte numai în cazul legării a trei familii prin cel puţin două casatorii.

în .sens propriu şi mai precis, prin cuscria de felul .întîi se înţelege înrudirea unuia dintre soţi cu consîngenii celuilalt soţ, sau invers înrudirea, consîngenilor unui soţ, cu celălalt soţ.

Prin cuscria de felul al doilea se înţelege mai precis înrudirea dintre consîngenii unui soţ şi consîngenii celuilalt soţ.

••tar''prin cuscria de felul trei, se înţelege înrudirea dintre membrii a două familii care se stabileşte sau se mijloceşte printr-o a treia familie, adică prin căsătoria a cel puţin doi membri dintr-o familie centrală, cu membrii a două familii laterale, sau printr-o căsătorie succesivă-a unui membru din familia centrală.

Cuscrenia de orice fel din cele pe care le-am amintit, constituie o piedică la căsătorie în anumite limite, pentru determinarea cărora-s-au-stabilit reguli sau norme, *pe* care urmează să le vedem cu alt prilej.-!-

— Rudenia ca impediment la căsătorie.

'•''— După cum s-a menţionat, în legătură cu fiecare fel de înrudire de care ne-am ocupat, toate aceste feluri de înrudire constituie în anumite limite impedimente la căsătorie. Rînduielile prin care se stabilesc limitele respective, precum şi acelea prin care se arată de ia care impedimente şi în ce mod se poate obţine dispensă şi de la care impedimente nu se poate obţine aceasta, s-au stabilit în decursul dezvoltării istorice a vieţii bisericeşti, în diverse chipuri.

Mai întîi regulile respective s-au moştenit din legea mozaică şi din dreptul roman, după care se conduceau — • inclusiv în relaţiile lor de rudenie şi de familie —, toţi creştinii din primele vea-curi. Aceste reguli sau.norme au fost confirmate şi de către Sf. Apostoli, unele dintre ele fiind amintite de ei în mod expres. Dar Sf. Apostoli au stabilit şi unele norme noi în această privinţă, întemeiate pe considerente religioase. Intrate toate aceste rînduieli în practica vieţii bisericeşti, adică atît cele împrumutate din dreptul roman şi dreptul mozaic, cît şi cele stabilite de.Sf,.Apostoli, ele au fost apoi completate şi amplificate, atît pe calea obiceiului, cît şi pe calea legiferării canonice. Dar cu toate acestea, timp îndelungat, cel puţin pînă în veacul-al Vll-lea, adică pînă la. sinodul" Tralan (anul''692)', nu a existat o rînduială uniformă şi generai obligatorie în privinţa impedimentelor la căsătorie, născute din legătura rudeniei. Abia acest sinod, prin canoanele 53 şi 54 reglementează în.chip. uniform limitele în care constituie un impediment la căsătorie înrudirea religioasă întemeiată pe actul ţinerii la Sf. Botez (can. 53-VI ec.), precum şi limitele în care înrudirea de .sînge şi cea de cuscrie, constituie impedimente la căsătorie (can. 54, VI ec.).

Paralel cu legislaţia' bisericească şi cu obiceiul adoptat în privinţa impedimentelor la căsătorie, întemeiată pe înrudire, s-a mai venit şi din partea statului cu unele legi în această privinţă şi anume din partea împăratului Teodosie cel Mare I, apoi din partea împăratului Justi-nian I şi mai tî.rziu din partea, împăraţilor Vasile I Macedoneanul şi Leon al Vl-îea Filozoful,

Normele stabilite de cei dinţii sînt cuprinse în Codex Theodosianus (anul 438), ale celui de al doilea în Codex Justinianeus şi Noveiae, iar ale celor din urma în Vasilicale (an. 910 — 912), De prin veacul al VIII-lea înainte, în chestiunea impedimentelor la căsătorie, întemeiate pe înrudire, au mai adus hotărîri şi unele sinoade endemice, precum şi unii împăraţi bizantini de mai tîrziu.

Pe baza tuturor normelor stabilite la răstimpuri de către autoritatea bisericească şi de către cea de stat, ca şi de obicei, s-au stabilit o seamă de rînduieli care nu, reglementează, însă nici pînă astăzi în mod uniform, limitele în care feluritele raporturi ele rudenie se constituie în impediment la căsătorie.

Aşa cum s-au cristalizat totuşi aceste limite, precum şi alte reguli în legătură cu modul de a se calcula şi cu posibilităţile de a se înlătura impedimentele la căsătorie întemeiate pe raporturile de rudenie, le vom înfăţişa secondînd expunerea teoretică de anumite scheme, prin care se reprezintă grafic diversele tipuri de înrudiri, folosindu-se nişte seinne convenţionale în acest scop.

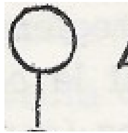
Să vedem mai întîi respectivele semne convenţionale de care urmează să ne servim la schiţarea grafică a diverselor feluri de înrudire, precum şi a gradelor în limitele cărora acestea constituie impedimente la căsătorie. Iată aceste semne convenţionale :

a o
A

— un mic pătrăţel prin care se însemnează o familie alcătuită din elementele ei de bază, adică soţ şi soţie.

— un mic cerc prin care se înseninează partea bărbătească şi anume fie soţ, fie frate, fie părinte, fiu, nepot, etc.

—- vin mic triunghi prin care se însemnează partea femeiască, adică o persoană de genul feminin, fie soţie, fie mamă, fie soră, fie nepoată, fie bunică etc. Acest semn s-a folosit din antichitatea greco-romană-egipteană, pentru a reprezenta simbolic partea femeiască.

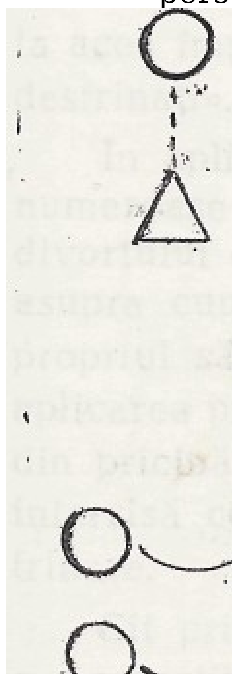


— o scurtă linie verticală, aşezată între două persoane, prin care se însemnează descendenţa sau naşterea fizică a unei persoane, naştere care poate ^ raportată fie la familie, şi în cazul acesta linia respectivă porneşte dintr-un pătrăţel, fie la tată, fie la mamă, şi în cazul acesta linia respectivă porneşte dintr-un cerc sau dintr-un triunghi.

O A — o linie curbă, boltită sau curbată în jos şi •^_^/ -\ ale cărei capete sînt fixate unul pe un cerc şi altul pe un triunghi înseamnă legătura conjugală dintre două persoane căsătorite, adică prin aceasta se arată că persoanele pe care le uneşte sînt căsătorite.

— aceeaşi linie boltită în sus, înseamnă legă
tura din afara căsătoriei dintre două persoane de
sex opus, concubinaj.
— aceeaşi linie curbă, boltită în jos, dar for
mată din mici segmente, prin care se înseninează

legătura care se stabileşte prin logodnă între două
persoane de sex opus.



— o linie dreaptă verticală, asemenea aceleia
prin care se însemnează descendenţa fizică, dar for
mată din segmente, prin care se însemnează ra
portul de filiaţie adoptivă sau de înrudire prin adop
ţiune, stabilită între două persoane.
— o scurtă linie dreaptă, schiţată în acelaşi
fel, dar formată dintr-un şir de puncte, dispuse ver
tical, deci dintr-o linie punctată, prin care se însem
nează raportul de filiaţie religioasă, stabilită prin
actul ţinerii la botez.
— o linie dreaptă de acelaşi fel, dar formată
din segmente şi puncte, care se succed şi sînt dis
puse tot vertical, prin care se insemnează filiaţia

religioasă sau înrudirea religioasă stabilită prin
asistarea la cununie.

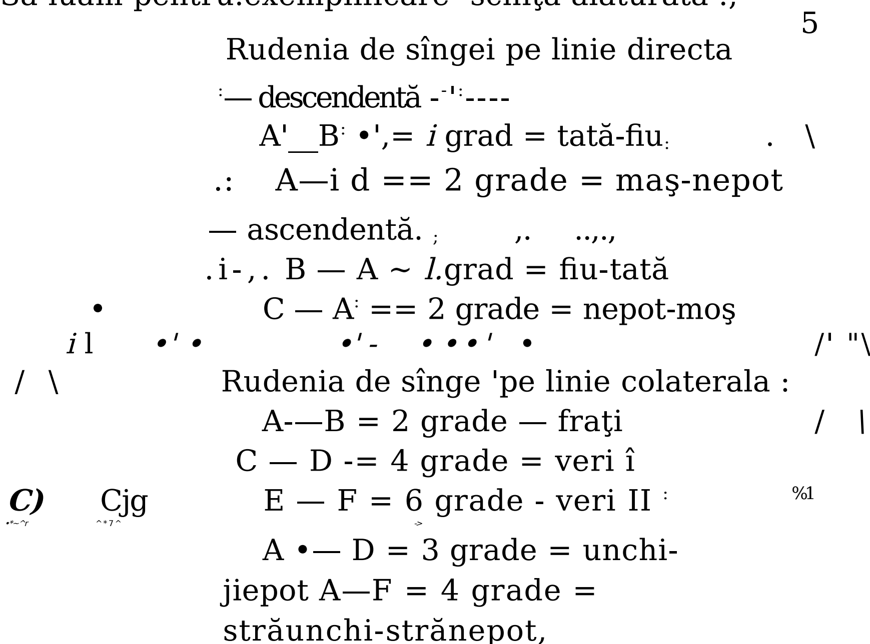
—• o linie scurtă, schiţată sinuos, dar dispusă vertical, prin care se însemnează raportul de tutelă dintre două persoane,

— o diagonală trasă peste oricare din semnele
prin care se însemnează persoanele sau legăturile
de înrudire dintre acestea sau legăturile din care
nasc înrudirile, prin care se însemnează atît înceta
rea din viaţă a persoanelor respective cît şi înce
tarea legăturilor pe care le fixează sau peste care
se trage- '
!

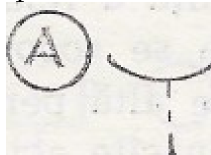
Pentru stabilirea şi calcularea gradelor de înrudire în care se găsesc diversele persoane de pe o schemă sau de pe o schiţă a relaţiilor de înrudire care interesează, s-a adoptat regula de a se socoti atîtea grade de înrudire, cîte naşteri despart o persoană de altă persoană în raport cu care se calculează gradul de înrudire, sau cîte acte asemănătoare cu naşterile fizice, adică cîte naşteri religioase sau morale despart o persoană de alta. Iar în cazul că se întîlnesc naşterile fizice cu cele morale sau religioase, ele se socotesc, contînd fiecare naştere un grad şi neîntrerupîndu-se şirul naşterilor la intersecţia dintre cele religioase cu cele fizice sau cu cele morale, adică la intersecţiile dintre acestea. Ca urmare, s-a stabilit regula următoare pentru calcularea gradelor de înrudire : cîte naşteri sînt, atîtea grade de înrudire există.

(Pentru a deprinde felul în care se calculează gradele de înrudire, este necesar să se facă unele exerciţii, înainte de a se trece la arătarea, în cazul fiecărui fel de înrudire,' a gradelor în care acestea coflstjtule piedici, la căsătorie. De aceea întrucît cel mai uşor de înţeles şi ca urmare şi mai indicat pentru exerciţii, este modul de a se calcula înrudirea de sîrige, vom începe prin schiţarea celor mai simple (caruri ale acestei rudenii şi cu explicarea lor).

Să luăm pentru.exemplificare -schiţa alăturată :,



a) *Rudenia religioasă* şi gradele pînă în care aceasta constitţie impediment la căsătorie,



— Rudenia religioasă întemeiată pe actul asistării sau ţinerii la botez a fost socotită iniţia! ca for-mînd impediment la căsătorie, numai între naş şi fini, adică în gradul întîi. Această rînduială Sra impus prin obicei şi apoi a fost consacrată printr-o lege din. anul 530 a împăratului Justinian (Cod. V, 26).

Mai tîrziu, prin canonul 53 al Sinod. VI ec..(Trulan) s-a extins impedimentul acestei înrudiri pînă

la gradul doi, specificîndu-se în termeni cît se poate
de clari că este interzisă căsătoria între naş şi mama
finului şi că în cazul cînd s-ar încheia totuşi'o «se-
menea căsătorie, ea trebuie să fie despărţită, rar-: cei
ce o încheiaseră să fie supuşi epitimiilor ^pentru
desfrînaţi. :-;1

.,- Iată textul canonului. :'.-. .

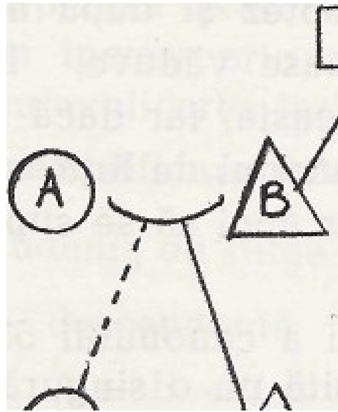
«Deoarece rudenia spirituală este mai presus decît legătura cea după trup, iar noi am cunoscut că în oarecare locuri unii, primind copii din sfîntul şi mîntuitorul botez şi după aceasta intră în rudenie de căsătorie cu mamele rămase văduve, hotărîm ca de acum înainte să nu se mai întîmple aceasta, iar dacă s-ar prinde cineva fă-cînd aceasta, după ce s-a emis canonul de faţă, aceştia întîi să renunţe Ia acea împreunare nelegitimă, iar apoi să se supună epitimiilor pentru desfrînaţi».

In aplicarea acestei dispoziţii a canonului 53 VI ec., s-au produs numeroase abuzuri, ea fiind folosită nu o singură dată la determinarea divorţului dintre unii soţi, prin faptul că soţul fiind de obicei instruit asupra cuprinsului canonului 53, VI ec., îşi ţinea cu premeditare pe propriul său fiu sau pe propria sa fiică la Sf. Botez, după care urma aplicarea prevederilor canonului,, care dispune despărţirea celor doi soţi din pricină că au devenit rude religioase de gradul II, în care este interzisă convieţuirea, soţii înşişi fiind supuşi epitimiilor pentru, des-frînare. . '. , ,.: . - . : . . , ,,

..:: .Cit priveşte modul de argumentare folosit în acest canon pentru a se justifica extinderea impedimentului rudeniei religioase pînă la gradul doi, este de observat că el trebuie privit .şi socotit ca.-.o. 'for-> mula menită să- impresioneze, dar care nu se potriveşte de fapt la realităţile la care se referă în cazul concret. Căci dacă este adevărat că "cele spirituale sau religioase sînt superioare celor trupeşti sau materiale, în general, apoi nu este nicidecum adevărat că pornind de la această deosebire o putem aplica şi la raportul dintre înrudirea religioasa şi cea fizică, pentru că este evident ca înrudirea de sînge stabileşte -un raport-de intimitate mai strînsă între cei legaţi prin această înrudire şi că în acelaşi timp, raportul respectiv se simte mai viu, mai puternic şi cu o rază de cuprindere mai mare a persoanelor astfel înrudite, între care determină nu numai un raport de intimitate mai mare, ci şi un raport de solidaritate mai mare. De altfel, dovada că în felul acesta trebuie înţeleasă formula folosită de canon, ne oferă atît textul canonului însuşi, cît şi textul canonului următor 54, VI ec., şi anume, textul can. 53, VI ec,, pentru motivul că nu extinde impedimentul rudeniei

religioase decît pînă la gradul doi, iar textul can. 54, Vt ec,, pentru că urmînd imediat după textul can. 53, VI ec., şi .ocupîndu-se tot de rudenie ca impediment la căsătorie, prevede ca înrudirea de sînge şi de cuscrie, deci o înrudire fizică iar nu religioasă,, constituie impediment la căsătorie pînă în gradul IV inclusiv, pe linie colaterală, iar nu numai pînă în gradul II, ca înrudirea religioasă socotită .superi-

oară şi mai importantă decît cea fizică. Acelaşi lucru rezultă apoi şi din întreaga practică ca şi din întreaga legislaţie ulterioară a Bisericii, privitoare la rudenie ca impediment la căsătorie.

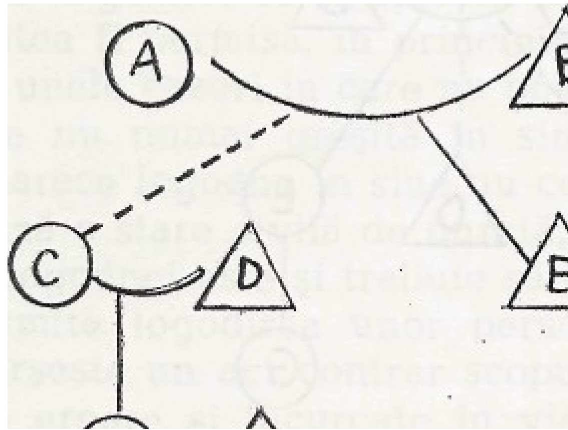


Ca urmare, cu toate că Vasilicalele au extins pînă în gradul trei, în toate cazurile, impedimentul rudeniei religioase întemeiată pe actul ţinerii la botez (Vasilic. 27, 5, 14), totuşi, în mocl practic s-a continuat a se socoti acest fel de rudenie ca îormînd un impediment ia căsătorie, numai pînă în gradul doi, în toate cazurile şi foarte rar pînă în gradul trei, în care, pe bază ele obicei sau de practică s-a statornicit rînduiala că se poate obţine dispensă, pe cînd în gradul I şi II nu se poate cere şi nici nu se poate obţine dispensă, ţinîndu-se în această privinţă la cele hotărîte prin canonul 53 al Sin. VI ec.

•— Cît priveşte celălalt *saii* al doilea fel de înrudire religioasă, care se întemeiază pe actul asistării la cununie, el nu este prevăzut în vechile rînduieli canonice ale Bisericii, dar s-a impus pe cale de obicei, înrudirea aceasta fiind asimilată cu aceia care se naşte din actul ţinerii la botez şi stabilindu-se, ca atare, ca şi acest fel de înrudire, constituie •— ca şi cel clintii — un impediment la căsătorie, pînă în gradul trei exclusiv în toate cazurile, cu posibilitatea acordării de dispensă în gradul trei. Acestui obicei îi dă expresie şi glava 198 din Pravila cea Mare de la Tîrgovişte (an. 1652), care extinde impedimentul chiar pînă în gradul IV.

De altfel, Pravila cea Mare asimilează înrudirea religioasă întemeiată pe actul ţinerii la Sf. Botez, cu cea de sînge, sub raportul întinderii impedimentului acestei înradiri, socotind că ea trebuie sa fie egală cu aceea a înrudirii de sînge ,adică pînă la gradul 7 inclusiv, între descendenţii naşului şi finului. Această rînduiala nu s-a observat în mod practic decît arareori şi ea a căzut în desuetudine

socotindu-se atît în cazul năşiei de la botez, cît şi în acela al năşiei de la cununie, că impedimentul acestor înrudiri nu ar trebui să depăşească gradul III sau cel mult gradul IV de rudenie.



Precum s-a mai amintit, acest al doilea fel de înrudire religioasă nu a rămas însă în practica tuturor Bisericilor Ortodoxe locale, ci *numai* în practica generală a Bisericii Ortodoxe Române şi a celei Ortodoxe Sirbe, pe cînd în alte Biserici ea reprezintă doar o practică parţială, lestrmsă Ia unele regiuni, cum este cazul în Biserica Ortodoxă Bulgară.

b) .Rudenia morală.

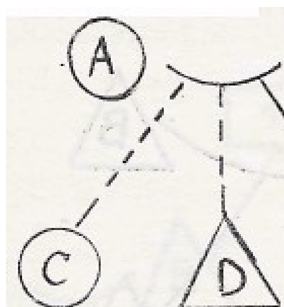
Să trecem acum la înrudirea morală şi să vedem cum se înfăţişează aceasta, precum şi gradele în care ea constituie un impediment la căsătorie.



— Cel mai simplu fel de înrudire morală, care constituie numai într-nn singur gracl impediment la căsătorie, este înrudirea care se naşte din actul tutelei. Aceasta constituie impediment la căsătorie numai între tutore şi persoana aflată sub tutelă, bineînţeles dacă una din ele este de genul feminin şi cealaltă de genul masculin, însă numai pentru durata tutelei.

Această regulă trebuie înţeleasă însă şi aplicată în funcţie de existenţa sau inexistenţa altor eventuale înrudiri care ar putea să existe între tutore şi persoana tutelată, în mod independent de tutelă .şi adică de vreo înrudire religioasa, altă înrudire morală sau înrudire de sînge ori de cuscrie.

Modul în care se înfăţişează grafic această înrudire ce se^naşte din tutelă, este cel mai simplu dintre toate modurile de a se schiţa raporturile de înrudire.



— Asemnătoare formal cu tutela, dar deosebită prin natura sa de tutelă, înfierea sau adopţiunea creează raporturi depline de familie şi pentru întreaga viaţă, cel puţin în principiu, între părintele adoptiv şi fiul adoptiv sau între cel ce înfiază şi cel înfiat; precum şi între cei lalţi membri ai familiilor acestora. De aceea, înfierea sau adopţiunea constituie tocmai din această pricină un impediment, la căsătorie, în toate.cazurile pînă în gradul trei. . •.'.. -;..

în privinţa numărului gradelor .pînă la care el .;a fost socotit ca impediment la căsătorie, s-a stabilit mai întîi pe cale de obicei şi.-.s-a procedat sau s-a aplicat analogia cu numărul gradelor pînă la .care constituie şi înrudirea năşiei la botez impediment la căsătorie;-Prin urmare şi înrudirea adopţiunii sau înfierii s-a întins pînă la gradul doi inclusiv. Acest obicei îl confirmă, dîndu-i consacrare legală sau juridică o novelă a împăratului Leon al Vl-lea Filozoful, prin care. se interzice căsătoria între fraţii adoptivi, aceştia fiind în gradul doi al înrudirii, născut din adopţiune (Nov. 24).

Mai tîrziu, tot pe calea analogiei cu înrudirea religioasă a năşiei de la botez, s-a încercat extinderea impedimentului adopţiunii pînă Ia gradul şapte, dar în mod practic, el nu s-a extins de fapt decît pînă la gradul IV inclusiv, potrivit vechilor norme ale dreptului roman.

Biserica, binecuvîntînd printr-o slujbă specială actul adopţiunii, a socotit .înrudirea ce. se naşte din acest act un impediment pînă *cel.* mult în gradul IV, dar pe urmă, cedînd, .practica binecuvîntării adopţiunii de către Biserică, a redus acest impediment pînă la gradul doi inclusiv, rînduială care se păstrează şi acum.

Legile de stat insă, inclusiv Codul familiei din ţara noastră *(aţi.* 7) extind impedimentul adopţiunii sau al înfierii pînă la

gradul trei în
toate cazurile, aşa încît faţă de practica bisericească numai cu privire
la .acest singur fel de rudenie este mai puţin exigentă decît legile, de
stat, socotind-o impediment numai pînă în gradul doi,
. • • '

— Al treilea fel de înrudire morală, ce constituie impediment la căsătorie, provocînd complicaţii mai multe, este logodna bisericească (logodna civilă nu este socotită creatoare de impediment la căsătorie).

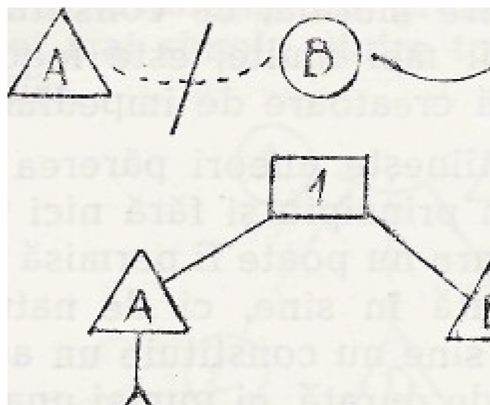
In privinţa logodnei se întîlneşte uneori părerea foarte greşită ca logodna ar putea fi permisă, în principiu şi fără nici un fel de dispensă, chiar şi în unele cazuri în care nu poate fi permisă căsătoria. Această părere este nu numai greşită în sine, ci de natură să şi inducă în eroare, deoarece logodna în sine nu constituie un act cu scop în sine şi ea nu creează o stare civilă de durata, ci numai una tranzitorie, pentru că scopul logodnei este şi trebuie să fie exclusiv căsătoria, aşa încît dacă s-ar permite logodirea unor persoane care nu se pot căsători, atunci se săvîrşeşte un act contrar scopului logodnei şi în acelaşi timp sînt induse în eroare şi încurcate în viaţă persoane de a căror necu-noştinţă de cauză se abuzează,

Ca urmare apare ca de la sine înţeles că toate impedimentele care
opresc încheierea căsătoriei constituie impedimente şi la încheierea
logodnei şi ca nu este îngăduit să se recurgă la subterfugii de natură
să inducă în eroare în această privinţă. . :; : .
i O singură excepţie s-a admis în chestiunea logodnei,, adică în chestiunea impedimentelor de logodnă şi anume aceea în privinţa vlrstei, adică în privinţa unui impediment ce dispare de la sine, prin trecerea Vremii. Şi tocmai ţinîndu-se seama de acest fapt, s-a îngăduit în trecut încheierea logodnei între persoane care nu aveau vîrstă pentru căsătorie şi nici măcar o vîrstă în cadrul căreia se putea obţine dispensă pentru încheierea căsătoriei.

In' ce priveşte înrudirea pe care o creează logodna, ea trebuie privită atît în lumina consideraţiilor ele mai sus, cît şi în aceea a analogiei cu căsătoria sau cu actul căsătoriei, pentru că — pe de o parte — încheierea logodnei necesită îndeplinirea aceloraşi condiţii şi înlăturarea aceloraşi impedimente, dacă acestea exista, iar —• pe de altă parte — promisiunea solemnă de căsătorie sau arvuna căsătoriei în care constă de fapt logodna, însemnează anticiparea căsătoriei şi deci stabilirea prin actul logodnei a relaţiilor respective de intimitate pe întreaga scară şi în întreaga extensiune în care se stabilesc acestea prin actul căsătoriei.

Raţionînd tocmai în acest chip, Biserica a asimilat logodna cu căsătoria în materie de impedimente şi de efecte, adică ele creere a unor noi impedimente şi în consecinţă socoteşte ca a doua căsătorie, căsătoria pe care o încheie orice persoană care mai înainte fusese logodită bisericeşte cu altă persoană decît aceea cu care se căsătoreşte. Ca urmare ea nici nu admite la

hirotonie pe candidaţii la preoţie care au fost logodiţi bisericeşte cu o persoană şi apoi s-au căsătorit cu o altă persoană; aceştia sînt socotiţi ca foşti căsătoriţi şi rămaşi văduvi prin deces sau prin despărţire ori divorţ.



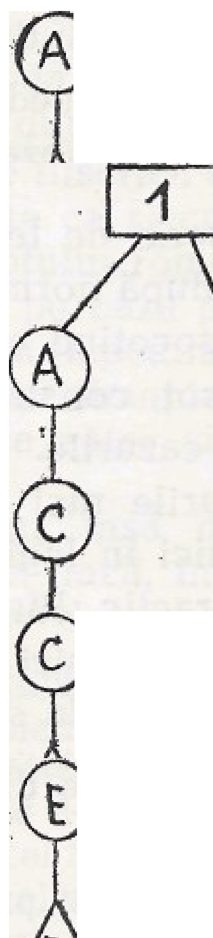
Cu to-ate acestea, impedimentele pe care le produce încheierea logodnei pentru căsătorie, au fost apreciate variat de legislaţia de stat şi de obiceiul adoptat în Biserică, mergîndu-se la început în sensul restrîngerii impedimentelor la căsătorie, pe care le-ar determina logodna între rudele celor logodiţi. Astfel aceste impedimente au fost privite ori numai parţial şi restrînse la gradul doi a rudelor de sînge a oricăruia dintre logodnici, ori cel mult pînă la gradul şase al acestor rude, socotindu-se însă ca impediment numai înrudirea unui logodnic cu consîngenii celuilalt sau invers, nu însă şi înrudirea dintre consîngenii respectivi, raportaţi unii la alţii, adică dintre consîngenii unui logodnic cu consîngenii celuilalt logodnic. Această socotinţă a reprezentat însă numai o abordare şi reglementare parţială *a* problemei, căreia i se dă expresie şi prin can. 98, VI ec., căci nu poate ignora nimeni faptul că tot aşa precum se stabileşte un raport de intimitate sau de înrudire între oricare dintre logodnici şi consîngenii celuilalt, un astfel de raport se stabileşte şi între consîngenii unuia dintre logodnici cu consîngenii celuilalt, raport care în unele cazuri poate fi chiar mai apropiat, cum ar fi acela dintre părinţii, copiii sau fraţii logodnicilor. Or, dacă s-ar aplica după literă prevederile unor legiuiri în aceasta chestiune, ar urma că între rudele de gradul cinci şi şase ale unui logodnic şi între celălalt logodnic, în cazul desfacerii logodnei, nu s-ar putea încheia căsătorie, în schimb însă ea s-ar putea încheia între copiii celor doi logodnici, între părinţii lor şi chiar între fraţii lor, ceea ce este evident o încălcare mult mai gravă a raportului de intimitate dintre respectivele persoane, raport care tocmai constituie esenţa rudeniei.

c) *Rudenia fizică.*

A treia categorie de înrudire sau al treilea fel de înrudire care constituie în diverse grade un impediment ,la căsătorie, este rudenia fizică cu cele două modalităţi ale ei, rudenia de sînge şi rudenia cuscriei.

— In privinţa limitelor în care rudenia de sînge constituie un impediment la căsătorie s-au adoptat la început normele dreptului mozaic, cuprinse în capitolul 18 din Levitic. Potrivit acestora, este interzisă căsătoria între rudele de sînge, atît în linie directă, cît şi colaterală, pîna în gradul trei inclusiv.

Dreptul roman nu extindea nici el mai mult de gradul trei, impedimentul rudeniei de sînge, iar împăratul Teodosie cel Mare 1-a extins pînă în gradul patru, interzicînd căsătoria între verii primari. Dar această normă s-a lovit de rînduielile mai vechi, care nu extindeau peste gradul trei impedimentul rudeniei de sînge, aşa încît practic s-a admis şi căsătoria între verii primari, pîna cînd sinodul Trulan, prin can. 54, o interzice din nou şi categoric, oprind totodată căsătoria între rudele de sînge de gradul IV în toate cazurile, adică şi pe linie directă şi pe linie colaterală. Mai tîrziu Vasilicalele au extins acest impediment pînă la gradul şase în toate cazurile, iar la gradul şapte au fost extinse întîi provizoriu, de un sinod întrunit la Constantinopol, între anii 1025—1043, şi definitiv printr-un alt sinod de la Constantinopol, întrunit în «nul 1166, Modul în care se înfăţişează, precum şi gradele pînă la care rudenia de sînge constituie un impediment la căsătorie, se poate vedea din schiţele alăturate.




G

In concluzie, regula ce poate fi stabilită pentru rudenia de sînge, ca impediment la căsătorie este următoarea : atît pe linie directă cit şi pe linie colaterală, ea constituie un impediment pînă în gradul şapte inclusiv. Practica vieţii bisericeşti a stabilit, că pe linie directă, înrudirea de sînge constituie impediment nelimitat, adică s-ar putea spune pînă la infinit, deşi leguirile nu amintesc decît maximum gradul şapte, pentru că între grade mai îndepărtate nici nu este posibilă vreo legătură, deoarece abia dacă se mai găsesc în viaţă cîteodată rude de sînge pe linie directă pînă în gradul cinci.

Cît priveşte gradele acestei înrudiri pe linie colaterală, practica vieţii bisericeşti a stabilit următoarea regula : în gradul şapte, şase şi cinci se poate acorda dispensă de către episcop, chiar şi în gradul patru, în unele -cazuri posibile, ca de ex. între veri primari[1] şi pînă la gradul trei, nu se poate cere şi nici obţine dispensă, iar în gradul patrii al verilor primari, se poate obţine dispensă numai de la sinod.

— A doua modalitate a rudeniei fizice, rudenia cuscriei, pentru impedimentele la căsătorie ce iau naştere din aceasta, se prezintă în trei feluri şi anume :

a- Cu privire la cuscria de felul întîi, ca impediment îa căsătorie. Biserica s~a orientat tot după normele dreptului mozaic Levitic (cap. 18) şi după dreptul roman, socotind că înrudirea de acest fel dintre un soţ şi consângenii celuilalt soţ, constituie un impediment la căsătorie pînă în gradul trei în toate cazurile. Acest impediment, deşi nu este prevăzut pentru toate cazurile nici în Levitic şi nici în legile bizantine (Vasilicale 28, 5, 3) şi nici în legile bisericeşti, în speţă în canonul 54f VI ec., totuşi în mod practic, Biserica 1-a socotit impediment în toate cazurile la început numai pînă în gradul trei, iar de la can. 54, VI ec, pînă în gradul patru inclusiv, făcînd apoi şi distincţie dintre linia directă şi linia colaterală, în sensul că pe linia directă impedimentul cuscriei de felul întîi a fost extins la infinit.

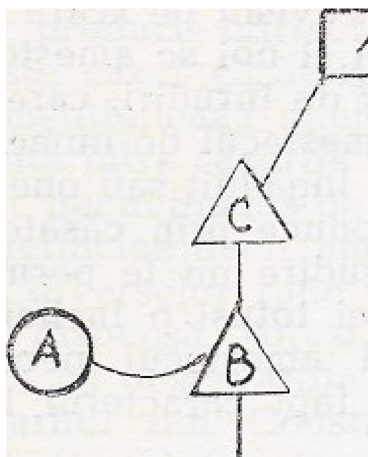
Pe linie colatereală a fost extins mai tîrziu prin analogie cu impedimentul rudeniei de sînge, pînă la gradul cinci, prin hotărârea unui sinod întrunit în anul 986 la Constantinopoî şi apoi pînă la gradul şase, printr-un sinod întrunit tot la Constantinopoî, la anul 1199.

Drept regulă cu privire la limitele în care înrudirea cuscriei de felul întîi constituie un impediment la căsătorie, pot fi stabilite următoarele :

Cuscria de felul întîi, pe linie directă constituie un impediment la căsătorie, pînă la infinit, iar cuscria de felui întîi pe linie colaterală̆j constituie un impediment

la căsătorie pînă la gradul şase inclusiv.

Dispensele de acest impediment în gradele cinci şi şase se pot acorda de episcop, iar în gradul patru, numai de către sinod.



1> -— Cuscria de felul al doilea, rudenia c,e se stabileşte între con-sîngenii celor doi soţi, a fost privită de Biserică dintru început ca impediment la căsătorie, de aceeaşi greutate ca şi cuscria de felul întîi, Biserica orientîndu-se după normele dreptului roman şi după obiceiul .stabilit între creştini. Pe baza acestuia şi pe baza prevederilor can. 54, VI ec., cuscria de felul doi a fost socotită ca impediment la căsătorie pîria în gradul patru inclusiv. Dar cu timpul, impedimentul acestei înrudiri a fost extins, pînă în gradul şase inclusiv, de către sinodul de la Constanti-nopoî,ydin anul 996.

în privinţa gradului şase, s-a făcut însă distincţia că el numai atunci constituie o piedică la căsătorie, dacă, în cazul respectiv de înrudire, după cuscria de felul doi în gradul şase, s-ar produce aşa numitul amestec necuviincios de nume sau confuzia ilicită a numelor, pe cînd în cazul cînd nu s-ar produce această confuzie, sau acest amestec de nume, căsătoria este permisă şi între rudele de gradul şase.

Această rînduială s-a stabilit pe baza unui principiu exprimat de can. 87 al sf. Vasile cel Mare şi astfel — în cazul amintit — impedimentul cuscriei de felul al doilea s-a extins pînă în gradul şapte.

Chestiunea aceasta pare cel puţin curioasă şi frapează în orice caz prin faptul că o înrudire destul de îndepărtată cum este aceea a cuscriei de felul al doilea, este socotită ca impediment la căsătorie de o gravitate tot atît de mare ca şi înrudirea de sînge, căci numai aceea merge pînă Ia gradul şapte inclusiv. De aceea, spre a nu da loc la confuzii şi răstălmăciri ea necesită unele explicaţii mai amănunţite.

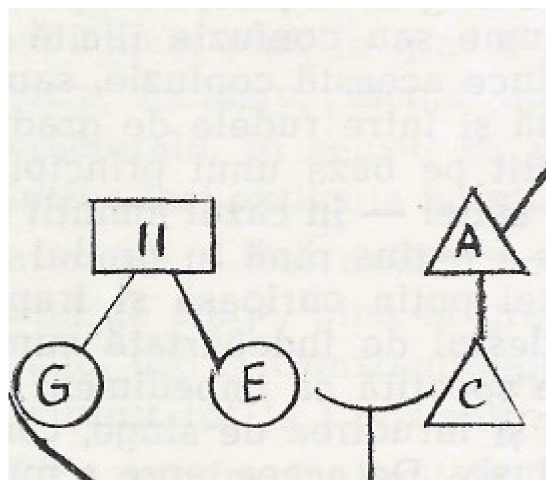
Mai întîi să vedem ce se înţelege prin amestecul ilicit de nume sau prin amestecarea neonestă a numelor sau prin confuzia ilicită a acestora.

De obicei toate căsătoriile care au loc între rude de sînge sau între rude de cuscrie, produc un amestec de nume, în sensul că două

persoane care pe scara înrudirii repective aveau o anumită poziţie determinată printr-un nume corespunzător, prin căsătorie devin soţi şi dobîndesc astfel un nou nume în raporturile dintre ei, fără a fi pierdut însă şi vechile numiri pe care le aveau pe scara înrudirilor înainte de a se căsători. Aceste nume vechi şi noi se amestecă, dar dacă amestecul se produce în limita gradelor de înrudiri, care permit căsătoria, fie cu dispensă, fie fără dispensa, amestecul de nume care se produce,, se cheamă amestec licit sau permis, îngăduit sau onest. Cînd însă, un asemenea amestec de nume se produce prin căsătoria între persoane a căror legătură anterioară de înrudire nu le permite nici cu dispensă, nici fără dispensă căsătoria, şi ei totuşi o încheie, atunci se produce amestecul ilicit de nume, adică amestecul neonest, neîngăduit sau amestecul ruşinos de nume. De fapt caracterul lui ilicit se trage din caracterul ilicit al căsătoriei.

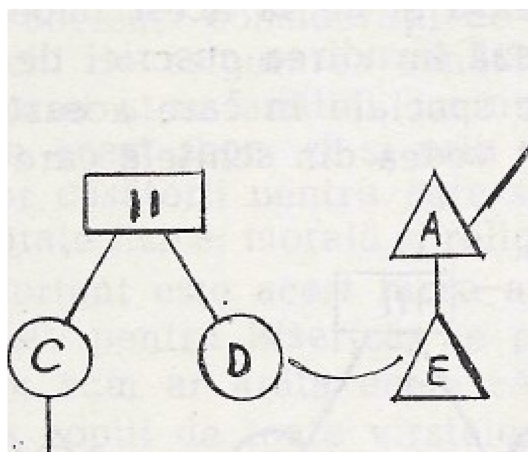
Un fel aparte şi grav al acestui amestec ilicit de nume a fost socotit acela care se produce atunci cînd prin căsătoria între două rude de cuscrie de felul al doilea, se creează situaţia ca unele persoane care pe scara înrudirii de sînge şi de cuscrie se găseau sub nivelul parental, adică sub nivelul părinţilor, ajung prin căsătorie, fie la nivelul parental fie depăşesc acest nivel, ajungînd deasupra lui, încît în felul acesta cei ce după numărul înrudirilor anterioare sau în care se găseau anterior, ajung să dobîndească prin căsătorie înrudiri egale sau echivalente cu ale părinţilor sau chiar superioare acelora ale părinţilor, devenind bunăoară un fiu sau un nepot quasi-cumnat al tatălui sau chiar quasi-unchi al tatălui. Acest amestec de nume este considerat neîngăduit şi ruşinos, pentru că prin el nu numai că s-ar nesocoti, ci s-ar încălca de-a dreptul respectul datorat părinţilor.

Deci dacă se constată cu ocazia unui proiect de căsătorie între cuscrii de felul al doilea, că s-ar produce prin căsătorie un astfel de amestec ilicit de nume, atunci înrudirea respectivă de cuscrie constituie şi în gradul şase şi în gradul şapte un impediment la căsătorie.



Un aît fel aparte de amestec ilicit de nume, totuşi nu de gravitatea celui dinţii, este acela care poate fi numit numai amestec prezumtiv de nume, întrucît prin însăşi căsătorie nu se produce un amestec ilicit de nume, ci acesta s-ar produce într-o formă oarecare abia între •urmaşi, adică între copii. Este cazul căsătoriei a doi fraţi, cu două verişoare primare pe care îl menţionează unele scrieri vechi, dar pe care nu-1 putem socoti realmente între cazurile care produc nici — măcar în mod prezumtiv — amestec necuviincios de nume, căci acest amestec nu este prin nimic mai necuviincios decît amestecul neobişnuit de nume, care produce între copiii diverselor rude de sînge, între care este permisă căsătoria cu sau fără dispensă. Totuşi, întrucît este menţionat şi acesta, 1-am menţionat şi noi cu observaţiile de rigoare la care adăugăm că a fost ridicat de patriarhul din Constantinopol Samuil J (1763—1768) printr-un «Tomos» al sinodului endemic semnat şi de patriarhii Alexandriei şi Ierusalimului.

Deşi este evident că prin amestecul de nume, care afectează raporturile fireşti de înrudire dintre părinţi şi copii, ducînd la răsturnarea acestor raporturi, se poate considera că ar fi suficient de motivată măsura luată în această privinţă de către sinodul de la Constantinopol din anul 996 şi de către un altul din veacul al Xl-lea, pentru că totuşi — în fond — căsătoria, între rudele în cazul cărora s-ar produce menţionata confuzie neîngăduită de nume, nu contravine scopului său general (al căsătoriei), nici considerentelor de bază, de natură religioasă, morală şi fizică, care au determinat oprirea căsătoriei între care există o înrudire mai apropiată. De asemenea această confuzie de nume apare ca rnai puţin gravă decît aceea care se produce prin căsătoria între rude de sînge, chiar dacă aceasta este admisă cu sau fără dispensă.



Pentru considerentele arătate, practica vieţii bisericeşti nu-i acordă impedimentului ce constă în amestecul ilicit de nume, greutatea pe care i-a acordat-o o anumită mentalitate mai mult bizantină decît bi-

sericească şi care 1-a şi impus în veacul al X-lea, prin hotărîrea sinodului de la Constantinopol, de la anul 996 şi ca urmare şi dispensa de la gradul şase şi şapte a cuscriei de felul doi, în cazul cînd se produce amestec de nume (în gradul şapte, acesta se produce totdeauna) este lăsată la latitudinea episcopului, nu a fost rezervată sinodului.

Pentru exemplificarea celor spuse în legătură cu impedimentul cuscriei de felul al doilea, lăsăm să urmeze cu explicaţiile respective, o serie de schiţe, din care se vede, atît modul cum se înfăţişează cuscria de felul al doilea, cît şi limitele pînă la care această înrudire constituie un impediment la căsătorie.

Pe temeiul celor spuse în legătură cu înrudirea cuscriei de felul al doilea, se pot anunţa următoarele reguli :

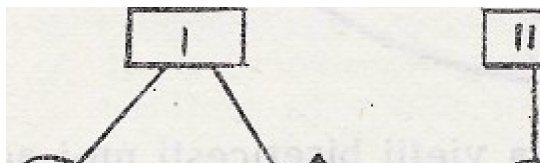
Cuscria de felul al doilea constituie un impediment la căsătorie în toate cazurile pînă inclusiv în gradul cinci, iar în gradul şase şi şapte, numai în cazul cînd prin căsătorie s-ar produce amestec ilicit de nume, care în gradul şapte este inevitabil.

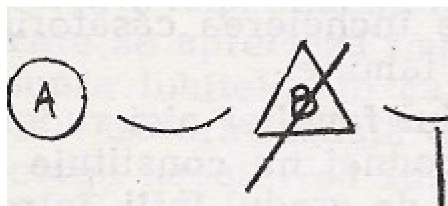
Dispensele de acest impediment în gradele cinci, şase şi şapte, pot fi acordate de către episcop, iar în gradul patru, numai de către sinod.

c. — Cuscria de felul al treilea, rudenie ce se realizează între trei familii prin cel puţin două căsătorii, constituie şi ea un impediment după rînduielile bisericeşti, pînă inclusiv în gradul trei, aşa cum s-a stabilit pe cale de obicei,

Rînduiala aceasta nu se întemeiază pe vreun canon, ci numai pe obicei şi pe unele norme ale dreptului roman şi bizantin, care au fost aplicate şi în viaţa Bisericii şi astfel s-a ajuns ca din veacul al XIII— XIV să se generalizeze rînduiala amintită, fiind totuşi posibil ca în gradul trei să se acorde dispensă şi de la acest impediment.

Modul în care se înfăţişează înrudirea cuscriei de felul al treilea, precum şi limitele ori cazurile speciale în care aceasta constituie un impediment la căsătorie, se pot vedea din schiţele care urmează.





Din înşirarea diverselor categorii sau feluri de impedimente la încheierea căsătoriei s-a putut vedea că prin aceste impedimente sau oprelişti pe care le ridică obiceiul şi legea scrisă a Bisericii în calea încheierii căsătoriei, se urmăreşte asigurarea pe cît se poate a celor mai bune condiţii pentru încheierea căsătoriei, evitîndu-se unele cauze de natură religioasă, morală şi fizică, prin care s-ar prejudicia sănătatea morală, religioasă şi fizică a familiei, dacă s-ar permite încheierea căsătoriei atunci cînd există vreunele din impedimentele pe care le-am enumerat.

Este de la sine înţeles, că unele dintre aceste impedimente, dacă sînt reprezentate de înrudiri mai apropiate, ele nu numai că prejudiciază căsătoria şi familia, ci constituie adevărate maladii, care se transmit şi care duc la îmbolnăvirea sau la dărîrnarea instituţiei căsătoriei şi al familiei şi prin aceasta la însăşi subminarea vieţii bisericeşti ca şi a vieţii sociale în genere. La aceste consecinţe se adaugă în mod special acela cu totul grav atît din punct de vedere fizic, cît şi din punct de vedere moral şi religios, care constă în degenerarea fizică atît a soţilor care sînt rude de sînge apropiate cît şi a copiilor care s-ar naşte din asemenea căsătorii.

Condus de aceleaşi consideraţii de principiu, şi Statul s-a îngrijit din timpuri vechi de asigurarea sănătăţii fizice, morale şi chiar religioase a căsătoriei şi a familiei, nu numai prin stablilirea unor condiţii speciale în acest scop, ci şi prin stabilirea unor piedici în calea încheierii acelor căsătorii pentru care soţii nu îndeplinesc principalele condiţii de sănătate fizică, morală şi religioasă.

Cît, de important este acest lucru atît pentru indivizi cît şi pentru societate, inclusiv pentru Biserică, ne putem da searna dacă încercăm să ne imaginăm cum ar arăta acele căsătorii, cum ar arăta familiile şi cura ar arăta copiii de toate vîrstele, pîriă la majorat, dacă nu s-ar îngriji nimeni de sănătatea fizică, morală şi religioasă a familiei. Ar fi un spectacol cît se poate de jalnic şi de nenorocit, pe care îl mai pot oferi manifestările de degenerare, de dezechilibru sau în genere, manifestările anormale din viaţa familiilor şi a copiilor, cu toată grija care se manifestă pentru sănătatea lor.

Şi Statul nostru, tocmai în scopul de a asigura încheierea căsătoriei în. condiţii cît mai bune şi apoi a întemeierii familiei în aceleaşi condiţii de sănătate, precum şi a creşterii copiilor în aceleaşi condiţii de sănătate, a venit în anul 1954 cu o legiuire complexă, care îmbiaţi-

şează toate aspectele legate de încheierea căsătoriei, de familie şi de copii, şi care se numeşte Codul familiei-

Potrivit prevederilor Codului familiei nici rudenia de cuscrie, nici cea religioasă, nici rudenia logodnei nu constituie o piedică la încheierea căsătoriei, ci numai tutela de gradul întîi, între tutore şi persoana tutelată, cît timp durează tutoratul, apoi înfierea pînă în gradul trei inclusiv, cu posibilitatea acordării dispensei în gradul trei şi înrudirea de sînge pînă în gradul patru inclusiv, cu posibilitatea acordării dispensei în gradul patru, pe linie colaterală în speţă, în cazul verilor primari. •

*

— *înlăturarea impedimentelor* la căsătorie se face, după natura impedimentelor, în două chipuri şi anume : unele impedimente dispar de la sine sau se înlătură pe cale naturală, prin trecerea vremii, în cazul impedimentului de vîrstă ,• prin însănătoşire, în cazul impedimentelor de boală ,- prin redobîndirea capacităţii trebuitoare pentru convieţuirea conjugală etc. ; cele mai multe impedimente însă, şi cu deosebire cele întemeiate pe legătura de înrudire, se înlătură numai prin dispensă, adică pe calea dezlegării acestor impedimente.

Pentru acordarea dispenselor, autoritatea competentă în Biserică este episcopul şi sinodul, după caz, iar în Stat, felurite organe ale puterii de stat, după modul în care este organizată puterea de stat.

Cît priveşte dreptul episcopului şi al sinodului de a acorda dispense, acesta nu este prevăzut direct în vechile legiuiri canonice ale Bisericii, dar din această pricină el nu este mai puţin canonic, întrucît se întemeiază pe un obicei îndelungat, străvechi, care prin observarea lui a dobîndit puterea legii scrise, aşa încît pe temeiul lui, în cele mai multe cazuri, episcopul este îndreptăţit, să acorde dispensă de toate impedimentele la căsătorie, de la care se poate da dispensă sau de la care este posibil să se dea dispensă. Sinodului i s-a rezervat competenţa în această materie, numai pentru anumite cazuri, din motive de întărire a disciplinei, se înţelege că un atare drept poate fi rezervat sinodului în calitate de autoritate superioară, în orice caz, dreptul de a acorda dispensă de la impedimentele la căsătorie, nu se întemeiază pe obişnuita putere a episcopilor de a lega şi de a dezlega, ci pe obiceiul constant, prin care i s-a conferit episcopului şi apoi sinodului dreptul de a da dispensă de la orice lege, canon sau altă rînduială bisericească, afară de acelea care au conţinut dogmatic sau conţinut moral, cînd prin acesta se dă expresie tot unui principiu sau unui adevăr de credinţă.

Canoanele care atestă şi care presupun existenţa dreptului episcopilor de a acorda dispensă de la diferite rînduieli bisericeşti, inclusiv de la prevederile canoanelor, se exprimă în felul următor : Episcopul are dreptul de a da dispensă de la observarea anumitor prescripţii canonice (can. 12 I; 16 IV; 102 VI; 2, 5, 7. Ane.,- 6, 43 Const; l, Vas. c. M.,- 4, 5, 7, Grig. Naz.).

în privinţa împărţirii impedimentelor după alte criterii, precum şi asupra modului în care se apreciază impedimentele la căsătorie în alte confesiuni, ca şi asupra limitelor în care sînt socotite acestea ca for-mînd impedimente la căsătorie, există deosebiri în însuşi cadrul acelor confesiuni şi nu socotim necesar să stăruim asupra lor.

*

— încetarea căsătoriei şi divorţul.

Orice căsătorie încheiată cu observarea tuturor condiţiilor care-i dau fiinţă legală, fie în viaţa civilă sau de stat, fie în cea bisericească, este destinată să dureze întreaga viaţă a celor care o încheie.

Legătura ce se stabileşte prin căsătorie nu poate să înceteze în mod normal decît prin decesul unuia dintre soţi sau prin decesul amîn-dorura. în cazul acesta, căsătoria încetează să mai existe, sau îşi pierde fiinţa legală.

în cazul însă cînd intervin alte cauze care fac imposibilă păstrarea şi continuarea legăturii matrimoniale între soţi, atunci această legătură nu încetează totuşi de la sine, ci poate fi desfăcută după anumite rîn-duieli, printr-un act legal, care se numeşte despărţire sau divorţ.

Pentru lămurire, se impun unele precizări în legătură cu diferitele aspecte ale încetării căsătoriei şi ale desfacerii căsătoriei.

Astfel, în cazul cînd o căsătorie s-a încheiat existînd anumite impedimente de la care nu se poate obţine dispensă, căsătoria respectivă este declarată nulă, adică inexistentă sau neîncheiată, chiar dacă s-au făcut formele de încheiere, căci formele respective sînt socotite ca fiind fără de obiect, în acest caz, nu avem de-a face propriu-zis ca încetarea căsătoriei, ci cu nulitatea căsătoriei, care se declară pentru motive determinate, după o procedură anumită (nulitate absolută).

în cazul în care se constată însă că o căsătorie a fost legal încheiată şi totuşi datorită lipsurilor unor condiţii care au viciat consensul sau al unor condiţii de altă natură, se procedează la anularea acestei căsătorii, în acest caz, însă ea este socotită că a avut fiinţă legală de la daita încheierii pînă la data anulării. Şi în cazul anulării unei căsătorii se urmează anumite reguli şi o anumită procedură, numită procedura de anulare (nulitate relativă).

în legătură cu încetarea căsătoriei prin moarte firească, mai amintim că legile prevăd din timpuri foarte vechi, adică tocmai din epoca romană, posibilitatea ca o căsătorie să înceteze şi printr-o altfel de moarte decît prin cea firească şi anume prin aşa-zisa moarte civilă sau moarte legală. Aceasta se produce ca efect al declarării cuiva ca mort printr-o hotărîre judecătorească, cu ocazia căreia se urmează iarăşi o procedură specială, numită procedura pentru declararea morţii civile.

Potrivit legilor în vigoare în ţara noastră, competenţa pentru a declara pe cineva mort o are orice tribunal judeţean, iar pentru ca o astfel de hotărîre să poată fi adusă, trebuie să fi trecut cel puţin un an de la data cînd unul dintre soţi, adică persoana pentru care se cere a fi declarată moartă, să se fi găsit într-o situaţie gravă, primejduire a vieţii şi să nu fi dat de atunci nici un semn de viaţă direct ori indirect, în cazul cînd nu poate fi invocată o asemenea situaţie, atunci trebuie

::.-i:i cel puţin trei ani de la data cînd s-a aflat ultimul semn de **iată** de la o persoană declarată dispărută pentru care se cere a fi declarată moartă prin hotărâre judecătorească.

Prin efectul declarării cuiva ca mort pe această cale, legătura de căsătorie pe care ar fi avut-o la data respectivă, încetează automat, chiar de la aducerea hotărîrii şi pe data acesteia.

Prin urmare, legătura căsătoriei poate înceta atît pe calea morţii naturale, cit şi pe calea declarării unuia dintre soţi ca mort prin ho-tărîre judecătorească.

Cît despre desfacerea căsătoriei existente real şi legal, prin pronunţarea divorţului sau a despărţirii căsătoriei respective în mod legal, sînt de făcut următoarele precizări :

Motivele de divorţ admise de legile de stat şi cele admise de legile bisericeşti s-au deosebit şi se deosebesc şi ca număr şi după greutatea pe care le-o acordă o legislaţie sau alta. Numărul acestor motive a fost foarte mare şi uneori s-a mers la specificarea în amănunt a motivelor de divorţ, atît prin legile de stat, cît şi prin cele bisericeşti.

Legislaţia Bisericii ca şi practica vieţii bisericeşti n-a stabilit niciodată o listă determinată sau precisă de motive de divorţ. Ea s-a orientat în-aprecierea motivelor de divorţ în primul rînd după normele sale cu caracter religios şi apoi după normele stabilite de Stat în diverse epoci, pentru admiterea divorţului.

Mai întîi, Biserica a admis divorţul pentru un singur motiv şi anume pentru acela pe care îl socoteşte ca atare şi Mîntuitorul însuşi : şi anume adulterul. In cazul acestuia, despărţirea căsătoriei nu întîm-pina nici un fel de greutate sau împotrivire din partea autorităţii bisericeşti. In cazul altor motive însă, care puteau fi oricît de grave, Biserica s-a împotrivit întotdeauna divorţului, ţinînd la trăinicia căsătoriei, după cuvîntul Domnului că : «ceea ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă» (Mat. 19, 6), şi după cunoscutele rostiri ale Sf. Ap. Pavel: «legatu-te-ai cu femeia, nu căuta despărţirea» (î Cor. 7, 27) şi apoi : «celor căsătoriţi, nu eu, ci Dumnezeu le porunceşte : femeia sa nu se despartă de bărbat» (I Cor. 7, 10).

Cu toate acestea, Biserica avînd misiunea ducerii la îndeplinire a scopului său şi avînd şi puterea de a rîndui astfel de mijloace sau norme, prin care ori să servească mai bine statornicirea unei bune rînduieli în viaţa Bisericii, ori să evite tulburarea şi păgubirea acesteia, a găsit necesar că şi în materie de divorţ poate stabili o serie de norme noi. în scopul de a evita unele consecinţe grave în cazul menţinerii căsătoriilor care nu-şi mai pot atinge scopul şi care primejduiesc de-a dreptul atît viaţa fizică, cît şi cea morală şi religioasă a soţilor, a unei familii, sau chiar a mai multor familii, infiuenţînd în chip negativ şi societatea bisericească pe o rază destul de întinsă. De aceea pornind de la constatarea că divorţul se admite de către Mîntuitorul numai pentru un act grav care a fost asimilat în efectele sale cu moartea morală, şi socotind că mai există şi multe acte care pot provoca moartea morală a unuia dintre soţi, precum şi

unele care pot provoca moartea religioasă, iar altele moartea civilă a unuia dintre soţi, cu efectele lor

negative asupra întregii familii şi asupra obştei bisericeşti în genere, pe cale practică ca şi prin anumite hotărîri, unele originare chiar din epoca apostolică, s-a admis pronunţarea divorţului bisericesc pentru mai multe categorii de motive asimilate cu moartea, adică socotite că ele produc efecte asemănătoare cu moartea fizică, deşi nu identice cu aceasta şi că precum prin aceea încetează legătura căsătoriei, tot aşa şi acestea pot impune în unele cazuri încetarea legăturii matrimoniale.

Urmînd acest mod de a privi lucrurile, motivele de divorţ admise de Biserică pot fi grupate în următoarele patru categorii : motive care provoacă moartea religioasă ; motive care provoacă moartea morală ; motive care provoacă moartea fizică parţială ; şi motive care pro%roaca moartea civilă.

Motivele din prima categorie, adică acelea care provoacă moartea religioasă sînt următoarele : apostazia, erezia şi ţinerea la botez a propriului fiu.

Motivele care provoacă moartea morală sînt următoarele : alienaţia incurabilă, crima, avortul, atentatul la viaţa soţului, osînda gravă din partea duhovnicului care se dă pentru păcate foarte grele, cura sînt cele strigătoare la cer, adulterul, boala venerică, silirea la acte imorale, refuzul convieţuirii conjugale, şi părăsirea domiciliului.

Motivele care provoacă moartea fizică parţială sînt: neputinţa îndeplinirii îndatoririlor conjugale sau impotenţa, boala gravă incurabilă şi contagioasă (lepra etc.).

Motivele mai importante care provoacă moartea civilă sînt: declararea unui soţ ca dispărut, anularea unei căsătorii prin hotărîre judecătorească, călugărirea şi alegerea de episcop.

Pentru aprecierea motivelor de divorţ şi pentru admiterea lor şi deci pentru pronunţarea divorţului în viaţa de stat au competenţă instanţele judecătoreşti, în ţara noastră această competenţă o au judecătoriile şi tribunalele judeţene.

în viaţa bisericească, pronunţarea divorţului a fost de competenţa mai multor organe de-a lungul istoriei, începînd cu episcopul şi cu presbiterii săi, trecînd apoi la horepiscopi, iar mai tîrziu la unele instanţe eparhiale şi mitropolitane. Procedura de judecare a cauzelor de divorţ a luat amploare şi s-a orientat după procedura judecării altor cauze de către instanţele bisericeşti. Aceste instanţe au durat timp îndelungat şi ele se mai păstrează după modelul instanţelor organizate în acest scop la patriarhia din Constantinopol, în toate Bisericile de limbă greacă, mai ales datorită faptului că în cadrul acestor Biserici, chiar din epoca cuceririlor arabe (miji. veac. Vlî) şi în toată vremea ulterioară, sub stăpânirea turcească dinainte de 1453 şi după această dată, instanţelor judiciare bisericeşti li s-a recunoscut de către musulmani competenţă în toate chestiunile civile, inclusiv în cele matrimoniale, adică în toate chestiunile litigioase în legătură cu căsătoria, logodna, dota, moştenirile şi, fireşte, divorţul.

Astfel de instanţe judiciare au existat şi în Biserica

noastră pîna în epoca lui Cuza Vodă şi s-au numit dicasterii, adică judecăţi sau instanţe de judecată. Cum însă prin Codul civil al lui Cuza Vodă aplicat din 1865 încoace, s-a introdus căsătoria civilă obligatorie şi au fost

date în competenţa instanţelor civile cauzele de divorţ, dicasteriile bisericeşti din Principate au încetat să mai existe, activitatea lor rămî-nînd fără obiect.

într-o altă formă, dar tot cu caracter de dicasterii, cu competenţă în chestiunile matrimoniale de orice natură, au existat şi s-au păstrat instanţele bisericeşti speciale clin cuprinsul mitropoliei Ardealului şi al mitropoliei Bucovinei şi Basarabiei pînă la unificarea legislaţiei bisericeşti din 1925, când prin aplicarea legii şi a statutului pentru organizarea Bisericii autocefale ortodoxe române, acele instanţe şi-au încetat şi ele existenţa şi şi-au pierdut competenţa în chestiunile matrimoniale.

Este ele menţionat cazul special al Bisericii din Grecia, unde numai căsătoria religioasă produce toate efectele juridice şi uncie toate chestiunile litigioase în legătură cu căsătoria şi divorţul se mai găsesc în competenţa instanţelor judiciare bisericeşti, care se numesc dicasterii, după vechea terminologie bizantină. Aceasta nu împiedică însă ca pentru neortodocşi, competenţa respectivă să revină instanţelor civile ale Statului.

Indiferent prin cîte faze a trecut modul de organizare a procedurilor de divorţ în trecutul Bisericii în genere şi în trecutul Bisericii noastre în special, aceste proceduri au cuprins totdeauna două etape sau două faze şi anume :

— o procedură de investigare şi de ancheta, cu care era împreunată şi aceea de împăcare, adică procedura prin care se încerca stăruitor împăcarea soţilor învrăjbiţi şi porniţi spre divorţ, în Biserica noastră, mai demult, organul însărcinat cu îndeplinirea acestei prime forme a procedurii pentru divorţ era protopopul ,•

— O procedură de judecare a cauzelor de divorţ în faţa instanţei sau dicasteriei eparhiale ori mitropolitane, instanţă formată din clerici corespunzători şi prezidată de episcop sau cînd nu o prezida episcopul, acesta aproba numai sau respingea hotărîrile instanţei, în cazul cînd se admitea motivul de divorţ şi divorţul se pronunţa, se întocmea un act oficial de divorţ, numit «carte de despărţenie», pe care o emitea episcopul şi prin care se arăta motivul divorţului, iar căsătoria era declarată desfăcută.

în acelaşi fel se procedează şi astăzi, acolo unde mai există instanţe bisericeşti, care au competenţă în chestiuni matrimoniale.

în Biserica noastră, de la încetarea competenţei instanţelor bisericeşti pentru chestiuni matrimoniale, desfacerea legăturii de taină sau divorţul bisericesc se pronunţă prin hotărîrea episcopului eparhiot, pe baza cererii celor interesaţi, însoţită de actul doveditor al obţinerii divorţului civil, fără de care autoritatea

bisericească este ţinută să nu pronunţe divorţul, în conformitate cu art. 90 litera l din Statutul de organizare al Bisericii Ortodoxe Române din 1949.

în legătură cu modul în care se pronunţă divorţul şi cu formele ce trebuie îndeplinite pentru obţinerea lui, s-a pus mai demult în discuţie necesitatea revenirii la unele rînduieli care au fost abandonate pe nesimţite şi în speţă necesitatea revenirii la pronunţarea divorţului prin-tr-un act al episcopului care să însemneze de fapt dezlegarea legăturii de taină dintre persoanele care cer să fie despărţite, pentru că fără o

astfel de dezlegare, divorţul bisericesc nu are decît caracterul unei îngăduinţe sau toleranţe a separării conjugale a celor ce divorţează, iar nicidecum caracterul de act prin care căsătoria existentă anterior în chip deplin, şi legal şi religios încetează să mai existe de la data pronunţării divorţului.

O consecinţă a socotinţei formată din cauza modului în care s-a simplificat forma de acordare a divorţului bisericesc, este şi aceea că acest divorţ nu ar desface de fapt sau nu ar dezlega legătura, pe care o creează Taina Cununiei între cei doi soţi şi ca urinare, dacă ei se răz-gîndesc după obţinerea divorţului şi vor să-şi reia legătura conjugală, se spune că ei nu mai trebuie să fie cununaţi din nou, pentru că reintră în legătura anterioară a cununiei. Cît de greşită este o asemenea socotinţă sau părere, se vede din faptul foarte simplu că fiecare din soţii divorţaţi bisericeşte se pot căsători cu alte persoane şi li se poate ad-ministra, iar de obicei li se şi administrează, cu ocazia căsătoriei a doua, Sf. Taină a Cununiei, apoi şi în cazul cînd se desparte, a doua lor căsătorie religioasă, li se poate administra, chiar şi a treia oară cu alte persoane, cu care nu mai fuseseră în legătură conjugală, Sf. Taină a Cununiei, în cazul acestora, adică în cazul binecuvîntării sau în cazul cununiei religioase a lor, ar trebui să spunem că nici a doua şi nici a treia cununie religioasă nu sînt de fapt cununii, ci numai simulacre de cununii, că nu sînt deci taine, ci numai închipuiri amăgitoare ale tainei, pentru că dacă admitem că şi a doua şi a treia cununie sînt taine cu ade-vărat, atunci trebuie să admitem imposibilul, adică să admitem că Biserica ar binecuvînta bigamia şi trigamia, sau dacă nu bigamia şi triga-mia atunci măcar concubinajul, dar şi acesta repetat de două ori, pentru că dacă prin desfacerea căsătoriei religioase iniţiale nu s-a produs de fapt dezlegarea legăturii de taină pe care o creează cununia, atunci respectivii soţi au fost numai despărţiţi formal, iar în fond au rămas căsătoriţi sau cununaţi şi ca atare căsătoria fiecăruia dintre ei cu alte persoane, pentru prima dată după divorţ, înseamnează ori bigamie, ori concubinaj, adică bigamie din punct de vedere legal, nu şi din punct de vedere religios şi concubinaj ca atare şi relaţie de păcat, iar nu ca atare acceptată, iar a doua căsătorie a lor după întîiul divorţ înseamnează de fapt şi nu poate însemna altceva decît trigamie legalizată, ori tolerarea unui al doilea concubinaj din partea Bisericii care ar şi consimţi să binecuvînteze asemenea stări de păcat, oficiindu-le cununia a doua şi chiar a treia.

Un alt aspect şi o altă consecinţă care relevă şi ea într-un alt fel greşeala ce se face atunci cînd s.e crede că prin divorţul bisericesc nu se dezleagă şi legătura tainei căsătoriei, este acela al reluării posibile a legăturii conjugale din prima căsătorie a doi soţi care între timp divorţaseră şi obţinuseră divorţul bisericesc, apoi a doua şi a treia căsătorie bisericească, fără a mai fi obţinut divorţul bisericesc după desfacerea celei de a treia căsătorii, în ce situaţie se găsesc aceştia ?

Potrivit socotinţei greşite care s-a relevat, ar urma că aceştia îşi reiau nu numai convieţuirea conjugală, ci şi legătura de taină sub care intraseră prin prima cununie ce li s-a administrat şi că ei nu trebuie sa mai primească din nou taina cununiei. Dar atunci nu este vorba de

bagatelizarea celorlalte două cununii, a celorlalte două căsătorii şi în cele din urmă a tuturor celor trei căsătorii legale şi bisericeşti, şi rnai mult decît bagatelizarea lor, nu înseamnă oare toate acestea a atribui însăşi Bisericii o atitudine şi o comportare sacrilegă, care poate fi socotită nu numai o simplă batjocorire a celor sfinte, ci chiar o hulă împotriva Duhului Sfînt ? în fine, admiterea recăsătoririi soţilor din prima căsătorie după ce ei au mai fost căsătoriţi cu alte persoane încă de două ori, nu însemnează oare admiterea căsătoriei a patra, interzisă în Biserică şi încă admiterea ei ca beneficiind de o stare harică ce este socotită cel puţin în mod sacrileg, ca nedesfăcută prin divorţul bisericesc, care s-a pronunţat cu ocazia desfacerii ei ?

Avînd în vedere aspectele relevate în legătură cu greşita părere că prin divorţul bisericesc nu se dezleagă legătura de taină, mulţi ierarhi şi teologi ortodocşi au pus problema adoptării unei forme sacramentale corespunzătoare, caracterului divorţului religios de act prin care se desface legătura de taina a cununiei şi ca urmare s-a produs reintroducerea în practică a vechilor cărţi de despărţire, cu ocazia emiterii cărora arhiereul să pronunţe divorţul bisericesc în cadrul unui ritual religios, alcătuit din rugăciuni şi citiri adecvate, spre a sublinia însăşi natura actului care se săvîrşeşte. O astfel de rînduială şi o formulă a unei rugăciuni corespunzătoare de dezlegare a legăturii ele taina a cununiei de către arhierei şi deci de pronunţare solemnă a divorţului bisericesc, a întocmit, a propus Sf. Sinod şi a aplicat în timpul arhipăstoririi sale, învăţatul mitropolit al Moldovei de odinioară, dogmatistul Irineu Mdhălcescu. Ea a fost publicată în rev. Mitropolia Moldovei din anul 1942.

Pe lîngă motivele arătate, pentru reluarea şi soluţionarea acestei probleme în sensul în care a încercat soluţionarea ei mitropolitul Irineu,," pledează şi o serie de alte considerente de natura teologică, pe care le vom menţiona mai jos.

Mai întîi pledează pentru aceasta faptul că episcopului i s-a recunoscut întotdeauna, în chip tradiţional, sau pe cale de obicei, — care nu face însă parte dintr-o simplă rînduială sau tradiţie legală ori ceremorrială a Bisericii — o putere şi un drept care prin natura sa face parte din puterea arhierească şi se comunică prin hirotonie şi — ca urmare — învăţătura despre această putere intră în cuprinsul Sf. Tradiţii, iar nu în cuprinsul oricărei tradiţii bisericeşti. Această putere şi acest drept constă în calitatea pe care o are episcopul de a dezlega legătura de taină a cununiei. Dacă nu s-ar fi recunoscut constant această putere şi acest drept pe seama episcopului, atunci toate divorţurile sau dezlegările de căsătorii bisericeşti pe care le-au săvîrşit episcopii pînă acum, ar trebui socotite nişte înscenări sacrilege şi chiar hulitoare da Dumnezeu, pe care Biserica nu numai că le-a tolerat, ci chiar le-a oficializat.

în al doilea rînd trebuie să mai avem în vedere faptul că părerea greşită despre natura divorţului bisericesc s-a născut prin influenţa a două teze sau

învăţături apărute ca inovaţii în Biserica Apuseană si anume : mai întîi a învăţăturii că Taina Cununiei ar avea caracter in-

delebil, ceea ce înseamnează că harul comunicat sau împărtăşit celor ce se cunună nu s-ar şterge şi nu s-ar pierde niciodată, şi ca urmare, ei nici nu s-ar putea despărţi niciodată, deci nu ar fi cu putinţă nicidecum vreun divorţ bisericesc. Dar şi această învăţătură, ca şi cea •despre caracterul indelebil al altor Sf. Taine este fundamental greşită, potrivit doctrinei ortodoxe in sprijinul ei neputîndu-se invoca nimic de -natură să o justifice din punct de vedere teologic sau din punctul de vedere al dogmei, ci numai cel mult sub un anumit aspect sau dintr-un anumit punct de vedere strict pragmatic, care însă nu poate fi admis, fiind în contradicţie cu învăţătura de credinţă. Că Ortodoxia a gîndit şi gîndeşte altfel, rezultă clar din faptul că ea a admis şi teoretic şi practic, deci şi doctrinar şi practic, divorţul bisericesc, precum şi repetarea tainei cununiei, în cazul căsătoriei bisericeşti a doua şi a treia.

Cu aceasta am ajuns la a doua inovaţie, despre caracterul indelebil al cununiei, căci dacă harul acesteia nu se pierde, atunci se înţelege că ea nici nu poate fi repetată şi nici nu poate fi îngăduită repetarea ei, atît pentru motive religioase, cît şi pentru motive morale, spre a nu se nesocoti ha-rul odată conferit şi spre a nu se săvîrşi o nelegiuire prin •repetarea tainei respective asupra unor persoane care au primit-o şi care nu pot să piardă harul acesteia.

O altă învăţătură sau inovaţie din punct de vedere dogmatic în legătură cu Sf. Taină a Cununiei, care a determinat întărirea celei dinţii şi păstrarea acesteia, în privinţa indelebilităţii Tainei cununiei, a inciiso-lubilităţii căsătoriei şi a nerepetării Tainei Cununiei, este aceea potrivit căreia Biserica Apuseană învaţă că nu preotul este cel ce administrează Sf. Taină a Cununiei, ci cei ce se căsătoresc şi-o administrează reciproc, în felul acesta, în prezenţa preotului care administrează , harul şi face numai posibilă această lucrare pe oare o săvîrşesc cele două persoane care se căsătoresc. Din această greşită învăţătură rezultă că nici preotul, nici episcopul, care nu sînt ei activi în administrarea Sf. Taine a Cununiei şi deci nu sînt ei cei care creează legătura de taină dintre soţi, nu au nici calitatea şi puterea de a dezlega această legătură, şi, deci, întrucît legătura respectivă se stabileşte pentru întreaga viaţă şi întrucît nu există posibilitatea ca ea să fie dezlegată de către preot sau de către episcop, evident că divorţul bisericesc nu înseamnă dezlegarea legăturii de taină dintre doi soţi, adică a legăturii care o primiseră prin Sf. Taină a Cununiai.

Cu toate acestea, în Biserica Apuseană, calitatea şi dreptul de a dezlega totuşi această legătură de taină, i se recunoaşte papei, fapt care infirmă întregul eşafodaj teologic şi întreaga practică curentă a Bise-xicii Apusene, prin care se etalează : indisolubilitatea căsătoriei, caracterul indelebil al cununiei, nerepetarea acestei Sf. Taine şi neputinţa de a fi dezlegată prin divorţ legătura cununiei.

Pentru a eluda în mod practic consecinţele care s-ar impune din recunoaşterea învăţăturii şi practicii Bisericii vechi în privinţa căsătoriei, cununiei şi

divorţului, lucruri care se recunosc prin admiterea divorţului numai prin lucrarea papei, în Biserica Apuseană ori de cîte ori se pune problema unui divorţ, se recurge la trei stratageme şi anume : ori la declararea căsătoriei ca nula sau inexistentă din momen-

tul încheierii ei, ori la instrumentarea unui proces de anulare a căsătoriei existente, ori la aşa-zisa convalidare a căsătoriei în privinţa căreia ar exista ori îndoiala că ar fi căsătorie adevărată, ori primejdia de a fi desfăcută pe calea admiterii simplei separaţii dintre soţi, nu însă şi a divorţului. Un întreg sistem de instanţe sau de tribunale matrimoniale cu diverse numiri cercetează şi soluţionează acţiunile introduse pentru nulitatea unor căsătorii, pentru anularea altora şi pentru convalidarea unora.

în legătură cu convalidarea itrebuie să spunem că prin ea se înţelege o încercare de a se întări căsătoria prin înlăturarea unor impedimente care nu se cunoscuseră la încheierea căsătoriei sau de la care nu se obţinuse dispensă, în scopul de a însănătoşi căsătpria, dîndu-i un suport neviciat de lipsurile respective. La actul convalidării se procedează apoi prin reînnoirea consimţămîntului şi totodată *a* căsătoriei bisericeşti sau a cununiei. Cînd se reînoieşte numai consîmţămîntul, convalidarea nu este decît formală, întrucît, consimţămîntul neurmat de cununie, oficiată anterior, nu are nici un efect sau în orice caz nu are efectul haric al tainei. Aşa încît despre o convalidare în sens propriu se poate vorbi abia atunci dacă, după ce se repetă consensul, se-repetă formal şi oficierea cununiei; în fond însă se oficiază cununia în mod valid pentru prima dată. Dar chiar cînd se procedează în acest fel, nu avem de-a face cu o convalidare propriu-zisă a unei căsătorii care n-a existat din punct de vedere religios, ci numai formal sau real,, ori cîteodată şi din punct de vedere civil, ci cu oficierea în regulă a unei căsătorii pentru prima dată. Totuşi s-a recurs la procedura convalidării pentru a-i mîngîia pe cei care erau legaţi şi trăiseră viaţă conjugală fără a fi realmente căsătoriţi, precum şi spre a le da un nou suport conştiinţei lor religioase, prin repetarea consensului şi prin oficierea cununiei, act ce nu mai lasă îndoială în privinţa încheierii valide a căsătoriei supusă convalidării, tocmai pentru că în legătură cu validitatea ei apăruseră îndoieli.

Din cele arătate pînă aci, se vede îndeajuns de clar că, pe cîtă vreme divorţul bisericesc este admis şi socotit în Biserica Ortodoxă ca producînd efectul despărţirii complete a căsătoriei religioase, în Biserica Apuseană, Romano-catolică, el nu este admis decît ca o excepţie pe care o poate face numai papa, şi numai în acest caz el este socotit ca producînd efectul desfacerii căsătoriei, pe cînd în mod obişnuit se pretinde că divorţul nu se poate admite, cum că el nu ar fi posibil pentru motivele pe care le-am văzut, şi de aceea, în cazul neputinţei de a se continua convieţuirea dintre soţi, se admite numai separaţia lor fizică şi gospodărească, cunoscută sub numele de «separaţie de pat şi de masă». De fapt însă această separaţie, departe de a produce efecte mai salutare p.entru viaţa familială sau pentru apărarea căsătoriei şi a familiei, nu face decît să sporească continuu neînţelegerile şi scandalul care determină separaţia şi care de obicei se curmă prin divorţ.

In ce priveşte alte efecte ale divorţului, pe lîngă acela al desfacerii reale şi complete a căsătoriei, mai trebuie menţionate următoarele trei aspecte: efectul asupra dreptului celor divorţaţi de a se că-

sători cu alte persoane, efectul asupra dreptului de a se recăsători între ele persoanele divorţate şi efectul asupra relaţiilor de înrudire în care s-au găsit persoane în cauză pînă la data divorţului.

Asupra dreptului de a se recăsători cei divorţaţi cu alte persoane, în practica actuală, divorţul bisericesc nu prevede restricţii, dar în practica veche a Bisericii, el producea următoarele restricţii:

— potrivit Sf. Scripturi este oprită căsătoria soţului vinovat cu o altă persoană, atîta timp cit trăia soţul nevinovat;

— oprirea soţului vinovat de a se căsători cu persoana din pricina căreia s-a provocat divorţul;

—• din vremea împăratului Justinian, adică de prin sec. VI a început a se permite şi căsătoria soţului vinovat, însă abia după trecerea a cinci ani de la divorţ;

— şi, în fine, a existat şi mai există, după unele prevederi ale legilor civile, restricţii ca soţia divorţată sa nu aibă dreptul de a se recăsători decît după un an de la divorţ sau cel mai curînd după 10 luni de la divorţ, spre a se evita neplăcerile sau dificultăţile ce ar naşte la identificarea vreunui copil pe care 1-ar naşte în a doua căsătorie.

Asupra dreptului persoanelor divorţate sau a soţilor divorţaţi de a se recăsători între ei, divorţul bisericesc nu a produs nici un efect restrictiv, aşa că s-a admis mereu recăsătorirea soţilor divorţaţi. Codul civil român, în trecut, nu admitea căsătoria soţilor divorţaţi- Ca urmare, nici Biserica nu putea să admită recăsătorirea soţilor divorţaţi, aşa încît cei ce doreau acest lucru, îşi reluau numai de fapt legătura conjugală, fără ca aceasta să poată fi legalizată şi fără ca să producă efectele juridice ale căsătoriei. Dar spre a le acorda oarecare asistenţă religioasă şi mîngîiere celor ce se împăcaseră după divorţul (religios) bisericesc, unii, slujitori bisericeşti — cum am mai arătat —- au zămislit teoria că prin reluarea convieţuirii, respectivii şi-au refăcut şi legătura harică care li s-a creat prin oficierea Sf. Taine a Nunţii, cu ocazia căsătoriei lor.

Prin decretul nr. 32 din 31 ian. 1954, această restricţie din Codul civil a fost abrogată şi ca urmare de atunci se permite şi în ţara noastră recăsătorirea soţilor divorţaţi, aşa încît şi Biserica a putut să revie la practica ei tradiţională în această chestiune.

Efectul divorţului bisericesc ca şi a divorţului civil de altfel asupra relaţiilor de înrudire în care se găseau pînă la divorţ soţii divorţaţi, nu poate fi socotit acela al încetării relaţiilor respective de înrudire, cu toate că el produce în mod obişnuit o răcire a acestor relaţii şi une-ori chiar o transformare a lor în relaţii de vrăjmăşie în locul celor de rudenie. Această urmare de natură morală a divorţului a fost socotită ca stingînd drepturile şi îndatoririle legate de raporturile de înrudire de pînă acum, aşa încît fostele rude foarte

apropiate ale celor doi soţi ar înceta să mai aibă unele faţă de altele drepturile şi îndatoririle legate de raporturile de rudenie. Intre altele, aceste rude s-ar şi putea căsători între ele, căci legătura de înrudire care le oprea de la un astfel de act mai înainte, s-ar fi stins prin divorţul produs între soţii a căror căsătorie determinase relaţiile respective de înrudire.

Cu toate aparenţele contrarii, acest fel de a vedea lucrurile este fundamental greşit, lucru de care ne putem da seama cu uşurinţă, dacă ne gîndim de exemplu numai la situaţia copiilor rezultaţi dintr-o căsă-torie despărţită prin divorţ. Oare dacă părinţii s-au despărţit, făcînd să dispară legătura de căsătorie în care s-au găsit, au dispărut şi efectele acelei legături şi în primul rînd au dispărut şi copiii sau şi îndatoririle foştilor soţi faţă de copiii lor sau drepturile şi îndatoririle copiilor faţă de părinţi ? Foştii soţi au devenit oare şi foşti părinţi, iar copiii lor au devenit cumva numai foşti copii ? Dacă s-ar fi produs asemenea efecte, atunci s-ar fi stins de fapt sau în mod real, drepturile şi îndatoririle de

dar după cum se vede, acestea continuă şi nu pot fi şterse prin efectul divorţului,

Ele nu pot fi şterse nici în ce priveşte legăturile de înrudire în care au fost şi continuă să fie copiii soţilor divorţaţi, cu rudele lor de sînge, după mamă şi după tată, cu unchii, verii şi nepoţii lor, precum şi cu alte feluri de rude. Tot la fel se păstrează şi după divorţ raporturile rudeniei de cuscrie între aceia care, aceste raporturi se stabiliseră prin căsătoria soţilor ulterior divorţaţi.

Prin urmare este evident că şi după divorţ, raporturile de înrudire stabilite prin căsătoria celor ce au divorţat, continuă să existe şi ca atare ele constituie impedimente la căsătorie, exact ca şi în cazul cînd soţii respectivi nu ar fi divorţat.

*

Biserica în principiu este împotriva divorţului, în sensul că divorţul nu e socotit un act normal şi pozitiv prin care, în viaţa individuală, cea socială şi cea religioasă a credincioşilor să fie ajutaţi în vreun fel oarecare, ci el este un act negativ, care provoacă multe suferinţe şi neajunsuri întregii vieţi omeneşti, privită în ansamblul ei, adică şi sub aspect profan şi sub aspect religios şi sub aspect individual şi sub aspect social.

Atunci însă cînd menţinerea unei căsătorii nu mai este cu putinţă din pricini grave, care fac să nu mai poată fi asigurat nici scopul natural, nici cel religios al căsătoriei, ci din contra, cînd din pricina persistenţei unor cauze grave sau a neputinţei de a se trece peste eieք continuarea căsătoriei devine primejdioasă pentru viaţa soţilor, a copiilor, a societăţii şi a credinţei lor religioase, precum şi implicit a mântuirii lor, atunci Biserica este nevoită să admită despărţirea căsătoriei spre a se evita un rău mai mare decît acela la care s-a ajuns prin cauzele care impun această depărţire. Modul însă în care a procedat şi înţelege să procedeze Biserica la reglementarea chestiunii divorţului, nu a facilitat şi nu înţelege să faciliteze sau să încurajeze di-vorţurile, care în unele epoci reprezintă un adevărat flagel social, sub-minînd viaţa comună şi cea religioasă a oamenilor, în asemenea împrejurări Biserica priveşte fenomenul exact ca pe o maladie de tămăduirea căreia caută să se îngrijească împreună cu toţi factorii pozitivi ai societăţii. Cum însă asemenea maladii, ca oricare altele sînt determinate de legi pe care nu le

stăpîneşte şi nu le dirijează Biserica, ele

apar cu regularitate, ca efecte ale războaielor sau ale degenerării oamenilor din alte pricini, cum sînt fie mizeria, fie condiţiile de hedonism endemic în care se complac să trăiască anumite categorii ale societăţii din unele părţi ale lumii. Fireşte că Biserica este datoare să se preocupe şi de înlăturarea cauzelor care determină această maladie, ac-ţionînd fie prin mijloace proprii, fie în colaborare cu forţele pozitive sau sănătoase din fiecare societate şi în fiecare vreme.

8. Tainele ereticilor şi schismaticilor

După ce am văzut rînduielile privitoare la administrarea Sfintelor Taine şi după ce am menţionat unele aspecte ale raportului dintre tainele Bisericii şi dintre tainele care se săvîrşesc sau despre care se pretinde că se săvîrşesc în afara Bisericii, să vedem cum se prezintă în ansamblu problema aşa-ziselor Taine, ale ereticilor şi schismaticilor.

întreaga lucrare harică ce se săvîrşeşte în Biserică, în mod principal, prin Sf. Taine are ca scop sfinţirea vieţii creştine prin împărtăşirea de har, care să-i ajute în strădaniile de dobîndire a mîntuirii. Nici o taină şi nici o lucrare bisericească cu caracter sacramental nu poate avea altă raţiune şi nu poate avea un scop în sine independent de acesta general şi de căpetenie al întregii vieţi bisericeşti. De aceea, atunci cînd apare nevoia sau cînd devine inevitabilă raportarea uneia sau mai multor Sf. Taine ale Bisericii la tainele pe care le săvîrşesc, fie ereticii, fie schismaticii, cel dinţii lucru la care trebuie să ne gîn-dim este acesta şi cea dinţii întrebare pe care trebuie să ne-o punem, este aceasta: oare tainele ereticilor sau ale schismaticilor contribuie la lucrarea mântuitoare a Bisericii ? Pot ele să aducă efectiv vreo astfel de contribuţie ?

O a doua întrebare, pe care trebuie să ne-o punem inevitabil, este apoi următoarea : sînt sau nu sînt suficiente Sfintele Taine ale Bisericii pentru.a oferi harul necesar sau îndestulător pentru -ca cei care-1 primesc, colabosrînd cu el să poată într-adevăr să-şi dobîndească mîn-tuirea ?

Desigur la această de a doua întrebare, noi nu avem decît un răspuns pozitiv, adică acela că harul pe care-1 împărtăşesc Sf. Taine vieţii creştine este îndestulător pentru asigurarea mîntuirii, prin colaborarea credincioşilor cu lucrarea harului. Cît priveşte însă primele întrebări care se referă la acelaşi lucru, răspunsul nu este atît de uşor - şi nici atît de simplu, pentru că nu toate ereziile sînt la fel de grave şi mai ales pentru că schismele au un caracter cu totul deosebit de acela al ereziilor, iar pe de altă parte, legislaţia canonică a Bisericii, precum şi modul în care ea aplică la cazuri deosebite principiul iconomiei, arată o mare diversitate de atitudini şi de măsuri în privinţa tainelor ereticilor şi ale schismaticilor.

Această diversitate nu se poate înţelege decît în lumina principiului iconomiei, care serveşte drept criteriu la aprecierea validităţii sau nevalidităfii tainelor ce se săvîrşesc în afara Bisericii. Se înţelege însă că principiul iconomiei nu se aplică la fel de

riguros sau la fel de

larg în toate cazurile şi întrucît el însuşi exprimă ideia de îngăduinţă sau de pogorămînt, urmează că aplicarea lui reprezintă în genere o aplicare neriguroasă, adică o apreciere neriguroasă a validităţii tainelor. Faţă de aceasta, aprecierea riguroasă constă în raportarea strictă *a* tainelor ce se săvîrşesc în afara Bisericii, la rînduielile după care se săvîrşesc tainele în Biserică şi deci măsurarea acelora prin acestea, ceea ce înseamnă că după aprecierea riguroasă, nici o taină din afara Bisericii nu poate fi socotită ca taină propriu-zisă, ci cel rnult ca o dorinţă manifestată şi formală de a se primi, prin anumite acte asemănătoare cu cele ce se săvîrşesc la oficierea Sf. Taine, harul pe care îl împărtăşesc numai Sf. Taine.

După aceste elemente, prin care se conturează cadrul general al problemei validităţii eventuale a tainelor ereticilor şi schismaticilor, să vedem acum mai îndeaproape fiecare din elementele respective, în conţinutul şi în caracterul lor.

Prin erezie se înţelege o rătăcire conştientă şi statornică de la dreapta credinţă, adică o rătăcire în care se persevereasă în mod conştient pretinzîndu-se că prin ea se exprimă dreapta credinţă, iar nu prin învăţătura pe care o păstrează Biserica. Această rătăcire se poate produce în legătură cu diferite adevăruri de credinţă, dintre care unele sînt esenţiale, în sensul că mărturisirea lor condiţionează mîntuirea, iar lepădarea lor însemnează lipsirea celui rătăcit de un element fundamental pentru mîntuire, pe cînd altele nu au acelaşi caracter, ci unul secundar sau neesenţial, în sensul că el nu condiţionează în mod absolut mîntuirea, fiind totuşi necesar şi folositor pentru lucrarea mîntuirii.

Această împărţire a adevărurilor de credinţă în esenţiale şi neesenţiale este inevitabilă. Ea nu poate fi ocolită, orice s-ar încerca, pentru că întreaga practică a vieţii bisericeşti în această privinţă a fost consacrată acestui scop, dîndu-i expresie -— în primul rînd •— prin scurtele mărturisiri sau simboluri ale credinţei, care se foloseau în cadrul catehumenatului, apoi în mod special şi în chipul cel mai oficial şi mai elocvent, prin simbolul de credinţă niceo-constantinopolitan, în care au fost 'fixate adevărurile esenţiale de credinţă, fără a se intra în amănuntele altor adevăruri, care fără îndoială sînt şi ele folositoare, precum am spus, dar nu au caracter esenţial, şi apoi prin practica consacrată a Bisericii în această materie.

împotriva acestei distincţii se pot face felurite obiecţii, spunîn-du-se că între adevărurile care se cuprind în tezaurul revelaţiei, nu s-ar putea face vreo deosebire, pentru că toate au caracter de adevăruri revelate, apoi că ar fi foarte greu şi aproape cu neputinţă să se stabilească pentru fiecare caz în parte sau măcar pentru unele categorii, care anume adevăruri contribuie mai mult la întărirea credinţei lor şi prin aceasta la determinarea unor atitudini şi acţiuni hotărîtoare pentru dobîndirea mîntuirii. Desigur că şi alte obiecţii s-ar mai putea ridica împotriva distincţiei care se face între adevărurile esenţiale şi cele neesenţiale al credinţei, dar orice obiecţiuni s-ar face,

ele nu pot schimba atitudinea pe care şi-a precizat-o Biserica în această privinţă de la început, împărţind adevărurile de credinţă în esenţiale şi neesen-ţiale. Această împărţire s-a păstrat apoi, îiind consacrată nu numai prin

cele dintîi sinoade ecumenice, ci şi prin sinoadele următoare, care toate au definit numai adevăruri esenţiale pentru credinţă, evitînd a se ocupa de amănunte sau de elemente care n-au caracterul acesta de a fi esenţiale pentru credinţa creştină.

De asemenea, ele au confirmat pe cele anterioare, ajungîndu-se de exemplu ca prin can. l al sin. Trulan, să se alcătuiască şi să se consacre un adevărat nou sinod de credinţă, mai cuprinzător decît cel niceo-constantinopolitan, în unele privinţe, dar limitîndu-se şi el numai la adevărurile esenţiale de credinţă. Acelaşi lucru îl fac şi alte canoane, adică chiar toate canoanele sinoadelor ecumenice şi locale, care se referă la chestiuni de credinţă, ele se împart, adică în chestiuni esenţiale şi neesenţiale, luînd hotărîri corespunzătoare acestei împărţiri. Acesta este cazul clasic mai întîi al canoanelor 8 şi 19, I ec. apoi al can. 7, II ec., al can. 95, VI ec., apoi al unor canoane ale sinoadelor locale, ca de exemplu a can. 7 Laod. can. 2, 24 III ; 116 ş.a. ale sinodului din Cartagina, precum şi al canoanelor Sf, Ciprian al Cartaginei, ale can. l, 5 ale Sf. Vasile cel Mare etc.

La toate acestea, se mai adaugă tradiţia mai veche a Bisericii, exprimată în canoanele 45, 46, 47 şi 60 a Sf. Apostoli şi într-o sumă de alte rînduieli ce s-au observat în privinţa elementelor esenţiale şi a celor neesenţiale din cuprinsul adevărurilor de credinţă.

în fine, însăşi legile de stat ale Statului bizantin, prin care se mărturiseşte credinţa creştină şi se dispune respectarea ei ca religie de stat sau chiar mărturisirea ei obligatorie în această calitate, dau expresie numai adevărurilor esenţiale, specificîndu-le şi arătînd ca acestea sînt cele absolut necesare pentru toţi, şi cele pe care le apăra însuşi statul, care se socotea îndatorat să poarte pe această cale şi grija pentru mîntuirea sufletelor cetăţenilor săi. Astfel de elemente esenţiale ale credinţei ca învăţătură despre Sf. Taine şi în general cea cuprinsă în Simbolul Credinţei sînt cuprinse în două legi ale lui Teodosie I cel Mare, prin care declară creştinismul religie de stat, una mai laconică din anul 380 şi alta mai explicită din anul 381, Cod. 1.1.1.2 ; vezi şi Coci. 1.1.4.1. Apoi în diverse legi ale aceluiaşi împărat, precum şi a nepotului său Teodosie al II-lea cel Mic (407-—450), şi apoi cu deosebire ale împăratului Justinian, legi prin care acesta reproduce Simbolul credinţei cu sublinieri, din care rezultă foarte limpede că şi-a însuşit întocmai distincţia pe care o făcea Biserica între elementele esenţiale şi cele neesenţiale ale credinţei creştine. Mai mult, el ne dă cea mai autentică mărturie despre faptul că simbolul de credinţă al Bisericii a fost adoptat în prima sa parte de către sinodul I ecumenic, iar în partea a.doua de către sinodul II ecumenic. Iar în altă parte, tot lustinian confirmă şi impune ca obligatorii hotărîrile dogmatice ale primelor patru sinoade ecumenice, care s-au ocupat numai de chestiuni esenţiale de credinţă (Cod. 1.1.5 ,• 1.1.6 ,- 1.1.7.4).

Toate aceste mărturii, precum şi altele din primele zile ale creştinismului care pot fi invocate, din actele martirilor, din cele mai vechi şi mai lapidare expuneri ale credinţei, precum şi din cele dintîi măsuri ale

împăratului Constantin cel Mare, adică ale întîiului împărat care s-a ocupat în mod pozitiv de creştinism, arată că de fapt deose-8 — Drept canonic ortodox

birea dintre elementele esenţiale şi neesenţiale, s-a făcut totdeauna fără ca cineva să fi intenţionat prin aceasta să nesocotească vreunul din adevărurile revelate, punîndu-le mai prejos decît pe celelalte. Ce să mai zicem, apoi de faptul că însuşi Mîntuitorul şi sfinţii Săi Apostoli au vorbit adeseori de lucrurile esenţiale, deosebindu-le pe acestea de cele neesenţiale, fără a le declara pe cele din a doua categorie, nefolositoare sau de prisos. Căci ce înţeles au cuvintele Domnului : *«Cel* ce crede *şi se va boteza, acela se va niîntui»,* apoi precizarea tot de către Domnul că în dragostea de Dumnezeu şi de aproapele, care este cea dintîi şi cea mai înaltă poruncă, se cuprind întreaga lege şi profeţii ? Pe temeiul distincţiei arătate, Biserica i-a deosebit pe eretici şi a împărţit ereziile în două grupuri sau categorii şi anume : în erezii care constituie rătăciri de la adevărurile esenţiale ale credinţei şi erezii care nu au această gravitate, constituind rătăciri de la adevăruri neesenţiale ale credinţei.

— Tainele celor dintîi, adică a ereziilor grave, care lepădau adevărurile >de credinţă, fără de care nu se putea imagina mîntuirea, au fost socotite întotdeauna ca nefiind taine sau ca neavînd nimic din natura Sf. Taine, pe cînd tainele celor din a doua categorie, adică a ereziilor care profesau rătăciri de la adevăruri neesenţiale de credinţă, au fost socotite ca avînd măcar parţial natura Sf. Taine. Ca urmare,, cu ocazia primirii lor în Biserică sau atunci cînd se trata asupra modului de a-i primi pe aceştia în Biserică, s-au făcut distincţiile cuvenite, declarîndu-se toate tainele ereticilor antitrinitare sau ale altora care profesau rătăciri de aceiaşi gravitate, ca nevalide şi supunîndu-i pe aceştia botezării, în cazul cînd ei cereau să fie primiţi în Biserică.

Cei din această categorie erau socotiţi după expresia Sf. Ciprian şi a Sf. Vasile cel Mare, complet căzuţi din har şi aflaţi cu totul an afara Bisericii, acolo unde nu este nici preoţie, nici taine şi deci nici har mîntuitor, iar în această situaţie tainele lor nu pot fi considerate taine şi gruparea sau asociaţia lor nu poate fi considerată Biserică.

Cealaltă categorie de eretici, care deşi ating prin rătăcirea lor unele învăţături esenţiale ale Bisericii, totuşi nu merg pînă la lepădarea acestora sau pînă la înlocuirea lor cu rătăciri grave, a fost socotită ca formînd categorie aparte, a căror taine pot fi primite de Biserică, ei nefiind socotiţi căzuţi complet din har si deci lipsiţi de lucrarea acestuia. Ca urmare, dacă cei din această categorie doresc să intre în Biserică, la primriea lor să li se ceară numai lepădarea de erezie, mărturisirea dreptei credinţe, şi să li se administreze apoi ungerea cu Sf. Mir, ca semn al împăcării lor cu Biserica şi ca mijloc de întărire a lor în credinţa cea adevărată pe care o mărturiseau.

între cei din prima categorie, canoanele numără pe paulianişti, pe eunomieni, pe montanişti, iar între cei din a doua categorie, canoanele-enumera pe arieni, pe macedonieni, pe nestorieni, pe eutihieni, dar pe aceştia din urmă, adică pe nestorieni şi pe eutihieni numai cîte

o dată, nu întotdeauna, căci uneori sînt puşi într-o a treia categorie împreună cu nişte rigorişti sau cu simpli schismatici, pentru care se prevede o altă rînduiala cu prilejul primirii lor în Biserică şi anume numai aceea de d mărturisi dreapta credinţă şi de a fi apoi spovediţi şi împărtăşiţi

ca semn de împăcare cu Biserica, deci de reprimire în comuniune cu Biserica, prin administrarea acestor Sf. Taine şi ca mijloc de întărire a lor în viaţa creştină şi în credinţă, prin dezlegarea de păcate şi prin împărtăşirea cu Sfîntul Trup şi Sînge al Mîntuitorului,

Cu alte cuvinte, chiar pentru cîntărirea şi aprecierea gravităţii ereziilor, precum şi pentru avizarea la mijloacele care trebuie folosite în scopul primirii acestora în Biserică, sf. canoane îi împart pe eretici chiar în trei categorii şi anume : în eretici care trebuie botezaţi, tainele lor fiind socotite fără de nici o valoare, în eretici care trebuie numai unşi cu Sf. Mir, tainele acestora fiind socotite valide şi în eretici, cărora nu li se mai administrează nici măcar ungerea cu Sf. Mir, ci li se acordă numai Sf. împărtăşanie, ca semn şi mijloc de primire a lor în comuniunea Bisericii.

Rîndu.i.elile menţionate sînt cuprinse în canoanele 8, 19, I ec, ; 7 II ec., 95 VI ec.,- 7, 8 Laod.

In distincţia pe care a făcut-o Biserica prin canoanele menţionate între eretici, ea nu s-a condus numai de acrivie sau de cîntărirea şi aprecierea riguroasă a rătăcirilor acestora de la credinţă şi a validităţii tainelor lor, ci a introdus în cazul celor din categoria a doua şi a treia şi elementul iconomiei sau al pogorămîntului, prin aplicarea căruia a fost posibilă de exemplu socotirea ca valide *a* tainelor unor eretici ca arienii şi macedonenii, precum şi distincţia făcută în modul de a-i primi în Biserică pe aceştia şi în modul de a-i primi în Biserică pe nestorieni şi pe eutihieni, ale căror rătăciri nu erau mai puţin grave decît ale arienilor şi macedonienilor.

— în privinţa schismaticilor, Biserica a introdus de asemenea unele distincţii, după măsura îndepărtării lor de Biserică, fie numai prin indisciplină sau prin călcarea unor simple rînduieli tradiţionale, mai neînsemnate, fie prin îndepărtarea lor de Biserică, datorită şi vreunei învăţături greşite despre însăşi Biserică. De fapt o astfel de învăţătură greşită despre Biserică se cuprinde implicit în fiecare schismă, întrucît orice despărţire de Biserică însemnează nesocotirea credinţei sau învăţăturii despre natura Bisericii şi despre rostul ei mîntuitor. Totuşi, nu fiecare schismă dă şi expresie vreunei astfel de căderi de la credinţa în Biserică, şi de aceea, schismele sînt în general socotite ca neavînd un fond eretic declarat sau manifest şi ca atare constituind nişte rătăciri prin care se tulbură şi se prejudiciază sau se păgubeşte chiar destul de grav viaţa Bisericii şi — în genere — lucrarea de mîntuire a credincioşilor. Din categoria schismaticilor, iar după caz şi din cea a ereticilor, fac parte şi aşa zişii rigorişti, cei care practică din pricina vieţii lor mai aspre, un izolaţionism şi o îngîmfare faţă de ceilalţi credincioşi, mergînd pînă la căderea în erezie din pricina acestor păcate (can. 51 ap.).

Pentru primirea schismaticilor în Biserică, în conformitate cu rîn-duiala şi cu obiceiul Bisericii vechi, s-a prevăzut doar lepădarea acestora de rigorismul pe care-1 practicaseră sau de neorînduiala în care se

găsiseră faţă de autoritatea bisericească prin nesupunere sau prin

desconsiderare, precum şi mărturisirea dreptei credinţe a Bisericii sau angajamentul de a urma — în toate — învăţăturile de credinţă ale Bisericii (can. 8, I ec.).

Se înţelege că după aceasta ei erau primiţi în comuniunea Bisericii prin semnul şi mijlocul obişnuit pentru acest lucru şi anume prin Sf. împărtăşanie, pe care o primeau însă numai după sf. Taină a Pocăinţei, întocmai ca şi a treia categorie de eretici, despre care s-a făcut pomenire mai înainte.

Precum se vede, între ereticii din categoria a treia şi între schismaticii propriu-zis, Biserica a făcut o foarte mică distincţie, aplicînd principiul iconomiei şi într-un caz şi în altul, spre a-i putea împăca mai uşor cu Biserica şi spre a le putea deschide astfel uşa mîntuirii pe care ei înşişi şi-o închiseseră prin plecarea din Biserică sau prin efectul rătăcirilor în care căzuseră.

în privinţa situaţiei în care se găseau diverşii eretici sau schismatici, ca şi în privinţa aprecierii validităţii tainelor acestora, Biserica s-a orientat constant, folosind criteriul următor :

Dacă ereticii sau schismaticii fuseseră membrii ai Bisericii şi deci primiseră Sf. Botez în mod valid, atunci la primirea sau mai bine zis la reprimirea lor în Biserică, nu li se mai administra Sf. Botez, întrucît efectele Sf. Botez nu se pierd, nici prin erezie, nici prin schismă.

Dacă însă ereticii sau schismaticii primiseră botezul în afara Bisericii unde nu este har şi nici preoţie adevărată, cum spune Sf. Vasile cel Mare (can. l Sf. Vasile cel Mare), atunci pe unii ca aceştia îi supunea Botezului, nu repetînd însă Botezul, ci administrîndu-le abia cu acest prilej adevăratul Botez.

Prin aplicarea acestui criteriu se şi explică unele deosebiri în aprecierea validităţii botezului ereticilor, precum şi unele distincţii care s-au făcut între diverse categorii de eretici, pe această baza. Ea explică şi deosebirile care se constată între prevederile canonice, relative la tainele ereticilor în genere şi la ale unora dintre ei în special. Dar aceste deosebiri se mai explică şi prin modul în care, ca şi prin măsura în care, Biserica a aplicat principiul iconomiei, adică al aprecierii neriguroase, atît a rătăcirilor ereticilor, cît şi a tainelor acestora.

--'f

Să vedem acum cum stăm cu principiul iconomiei şi cu aplicarea lui în această chestiune deosebit de importantă, a atitudinii Bisericii faţă de eretici şi schismatici şi mai concret faţă de valoarea tainelor acestora.

Prin iconomie se înţelege chivernisirea sau administrarea, adică folosirea unui mijloc în scopul în care este destinat, în Biserică, prin iconomie se înţelege folosirea mijloacelor care formează împreună puterea bisericească, în scopul pentru care sînt destinate acestea, iar în mod special se înţelege folosirea harului sîinţitor în scopul mîntuirii. Făcînd uz de iconomie, Biserica chibzuieşte în ce chip şi în ce împrejurări, precum şi după ce anume rînduieli să folosească mijloacele lucrării sale mîntuitoare şi în special harul sfinţitor. Lucrarea cea mai frecventă în care Biserica

face uz de iconomie, este aceea privitoare

la eretici, la schismatici şi la orice alte categorii, cărora nu li se aplică sau nu li se pot aplica în mod obişnuit mijloacele de care dispune şi pe care le întrebuinţează Biserica faţa de marea majoritate a credincioşilor. De aci se vede că iconomia este un mijloc excepţional care se foloseşte în cazuri excepţionale, iar nu în lucrarea comună sau obişnuită a Bisericii.

Dar să vedem cum s-a ajuns la folosirea iconomiei şi ce îndreptăţeşte Biserica să facă uz de iconomie.

— Cel dintîi temei care îndreptăţeşte Biserica să facă uz de iconomie, îl constituie misiunea ei mântuitoare, căci ei i s-a încredinţat continuarea operei mîntuitoare a Domnului nostru Iisus Hristos, pînă la sfîrşitul veacurilor.

— Al doilea temei al iconomiei de care face uz Biserica, constă în faptul că ea, Biserica, este depozitara harului sfinţitor, prin prezenţa şi lucrarea permanentă a Duhului Sfînt în cuprinsul ei şi în această calitate ea este chivernisitoarea sau econoama harului, econoama tainelor lui Dumnezeu, aşa cum sînt numiţi şi preoţii sau slujitorii Bisericii, economi ai tainelor lui Dumnezeu. Ca atare Biserica este îndreptăţită să aprecieze starea în care se găsesc atît cei dinlăuntrul cît şi cei din afara ei şi să le vină acestora într-ajutor prin lucrarea harului, a cărei depozitară este ea, împlinind lipsurile unora (ex. la botezul săvîrşit de laici), sau altora (eretici,, schismatici), căci harul a cărui iconoamă este, are puterea ca pe cele neputincioase să le vindece şi pe cele de lipsă să le împlinească.

— Un al treilea temei al iconomiei şi al folosirii ei de către Biserică constă în îndatorirea Bisericii de a nu închide uşa mîntuirii nimănui, ci din contra de a o deschide tuturor, deci şi acelora care nu pot primi în mod obişnuit harul sfinţitor, fie că se află în Biserică, fie că se află în afara ei.

— Deşi un mijloc extraordinar, iconomia pe care o foloseşte Biserica pe temeiurile arătate pînă aci, este totuşi un mijloc propriu şi necesar lucrării Bisericii.

Din cele spuse pînă aci despre iconomie, rezultă că ea implică aprecierea din partea Bisericii a modului în care trebuie sau în care poate să folosească în cazuri excepţionale toate mijloacele puterii sale şi îndeosebi harul sfinţitor. Şi cum de obicei ea îl foloseşte cu înţelegere şi îngăduinţă, iconomiei i se zice, cu raportare la

modul de folosire a ei, fie îngăduinţă, fie milostivire, fie pogorămînt, adică tocmai opusul rigorii sau severităţii. De aci şi sensul comun al iconomiei ca pogorămînt, deşi ea poate însemna şi rigoare, căci esenţa ei constă în aprecierea şi stabilirea modului de a se proceda, fie mai blînd, fie mai aspru, fie cu îngăduinţă, fie cu exigenţă în lucrarea ce se urmăreşte prin aplicarea iconomiei.

Din modul în care şi-a stabilit Biserica atitudinea, atît faţă de eretici şi schismatici, cît şi faţă' de tainele lor, se vede că ea a folosit mereu principiul iconomiei şi 1-a aplicat în aprecierea celor mai diverse situaţii, în care a trebuit să lucreze şi în care poate fi-chemată mereu să acţioneze pentru asigurarea mîntuirii credincioşilor, chiar dacă aceştia se găsesc în rătăcire, pentru că ea nu este chemată să

vindece pe eei sănătoşi, ci pe cei bolnavi, înţelesul acestor cuvinte nu trebuie luat însă în sensul că Biserica ar trebui să abandoneze purtarea de grijă a membrilor săi care nu s-au făcut vinovaţi de păcatele rătăcirii eretice sau schismatice şi sa-şi îndrepte atenţia numai spre cei din a doua categorie, ci în sensul că ea are faţă de aceştia o îndatorire morală, întemeiată pe misiunea pe care i-a încredinţat-o însuşi Mîntuitorul,

*

Pe temeiul rînduielii şi obiceiului predanist de cei vechi cura zice Sf. Ciprian (can. sin. an. 256), apoi pe temeiul normelor canonice menţionate, precum şi pe temeiul iconomiei în genere, Biserica a procedat şi procedează în mod divers la aprecierea ereziilor şi schismelor, precum şi a valorii tainelor acestora.

Totuşi, din normele statornicite prin practici şi stabilite prin canoane, s-a închegat prin veacul al V-lea o rînduială aparte pentru primirea în Biserică a ereticilor şi schismaticilor. Ea ni s-a păstrat sub numele presbiterului Timotei din Constantinopol. In această rînduială se prevăd trei slujbe aparte pentru trei categorii de eretici şi schismatici, şi anume : o slujbă pentru cei ce urmează a fi primiţi prin botez, alta pentru cei ce urmează *a* fi primiţi prin ungerea QU Sf- Mir şi a treia, pentru aceia care urmează a fi primiţi numai după lepădarea de erezie sau de schismă, în cazul tuturor acestor categorii, se cere mai întîi ca cei în cauză să dea anatemei rătăcirile în care s-au găsit sau să se lepede de schismă, angajîndu-s,e a fi supuşi rînduielilor Sf. Biserici şi apoi să mărturisească dreapta credinţă, dînd despre aceasta mărturisire scrisă sau libel de credinţă, ori făcînd numai mărturisirea verbală.

Din această rînduială, ale cărei elemente sînt păstrate în cărţile de cult ale Bisericii şi anume în molitfelnice, se vede că ea este întemeiată pe baza sf. canoane, cu deosebire pe baza can. 19, I ec.,r 7, II ec., 95, VI ec., precum şi pe modul tradiţional în care s-a procedat la primirea ereticilor şi schismaticilor în Biserică. Această rîndudala este şi astăzi în uz, ca rînduială oficială acceptată prin practica îndelungată în întreaga Biserică.

*

în lumina celor ce s-au lămurit pînă aici, se înţeleg cu uşurinţă normele tuturor canoanelor referitoare la tainele ereticilor şi schismaticilor, canoane care le declară pe acestea în principiu şi după acrdvie, ca lipsite de orice valoare, dar care n-au împiedicat totuşi ca pe cale de iconomie, tainele unora dintre eretici, precum şi ale schismaticilor, sa fie recunoscute ca valide, cu ocazia primirii lor în Biserică.

Tocmai această chestiune şi socotinţă, adică aceea a considerării ca valide a tainelor unor eretici şi schismatici, numai în cazul cînd aceştia sînt primiţi în Biserică, pune o problemă dintre cele rnai delicate şi de cea mai acută actualitate.

Această problemă constă în a şti, dacă şi pentru care motiv Biserica socoteşte valide tainele unor eretici şi ale schismaticilor, sau altfel spus, de ce

numai în cazul cînd aceştia sînt primiţi în Biserică pot fi recunoscute tainele lor ?

De felul în care se răspunde la această întrebare depinde *şi* modul în care poate fi soluţionată problema valorii tainelor celorlalte Biserici şi confesiuni creştine în raport cu tainele Bisericii Ortodoxe şi — inclusiv — problema practică a unirii Bisericilor sau a refacerii unităţii creştine prin stabilirea intercomuniunii în cele sfinte între toate Bisericile şi confesiunile.

Răspunsul la întrebarea pusă nu poate fi decît unul şi anume : Biserica a socotit pînă acum că ea nu poate să aplice iconomia decît în cadrul său şi că deci poate proceda la validarea sau convalidarea tainelor savîrşite în afara ei, numai în cazul acelora care sînt primiţi în sînul său, pentru că nu s-a socotit competentă să aplice iconomia în afara graniţelor sale.

Acest lucru este foarte adevărat şi confirmat de practica vieţii bisericeşti de pînă azi. Adăugăm însă că el este foarte adevărat pentru trecut şi făcând această precizare, nu vrem nicidecum să relativizăm valoarea unei practici cu fond dogmatic a Bisericii, ci numai să subliniem faptul că Biserica are posibilitatea, în virtutea aceleiaşi puteri de care a făcut uz în trecut, într-un fel atît de divers, să procedeze şi astăzi într-un mod tot atît de divers şi chiar într-un mod nou, care adaugă elemente noi la cele din cuprinsul de pînă aici al iconomiei. Cu alte cuvinte, se consideră că Biserica poate în condiţii noi să folosească iconomia în chipuri noi, ţinînd seama de temeiurile iconomiei şi de rosturile ei. Or, însăşi temeiurile iconomiei derivă din rosturile ei şi aceste rosturi îi vizează pe cei din afara Bisericii, în scopul de a le deschide uşa mîntuirii. Dar această uşă a mîntuirii, poate să rămînă deschisă nu numai creştinilor, care au căzut în rătăcire, ci în primul rînd necreştinilor, adică acelora care n-au auzit sau n-au primit cu-vîntul Evangheliei. Către aceştia s-a şi îndreptat întreaga lucrare misionară iniţială a Bisericii şi trebuie să înţelegem ca această orientare este valabilă şi astăzi. Prin aceasta lucrare, Biserica a împărtăşit, în permanenţă, harul sfinţitor celor din afara graniţelor sale. Este adevărat însă că modul în care s-a făcut şi se face această lucrare, diferă de acela în care se face lucrarea iconomiei, dar nu este mai puţin adevărat că de aici se vede că lucrarea iconomiei poate sa fie extinsă şi în afara graniţelor Bisericii.

Ca urmare, Biserica are posibilitatea ca pe cale de iconomie sa recunoască validitatea unor taine chiar în afara ei, în afara cuprinsului său, adică a tainelor acelor creştini care nu cer să fie numaidecât primiţi formal în sînul ei, dar care se găsesc pe o anumită treaptă a de-săvîrşirii, sau într-o anumită stare de har, care trebuie şi poate să fie privită ca o etapă sau ca o scară ori treaptă valabilă pe calea mîntuirii. Privite lucrurile în această perspectivă, apare posibilitatea ca Biserica să recunoască, ca valide, o seamă de lucruri sfinte sau taine ce au fost săvârşite în afara ei, iar cei ce le-au primit continuă să rămînă formal neîncadraţi în Biserică, ci constituiţi în unităţi eclesiale aparte.

în privinţa căii ce va fi urmate, în mod practic, pentru a se ajunge la stabilirea unei intercomuniuni minime între Biserici şi confesiuni, pe o platformă de credinţă de tipul simbolului niceo-constantinopolitan şi

pe baza recunoaşterii reciproce a validităţii tainelor acelor Biserki

şi confesiuni care le practică în mod nedubios ca Sfinte Taine, urmează să hotărască la vremea sa tragerea de inimă a creştinilor şi însuşi harul sfinţitor necesar în acest scop.

în orice caz, atitudinea de pînă aici, potrivit căreia, atît Biserica Ortodoxă, cît şi cea Romano-Catolică, nu-şi recunosc în mod reciproc Tainele decît în teorie, iar practic doar atunci cînd un romano-catolic este primit în Biserica Ortodoxă sau un ortodox în cea Romano-Catolică, este o atitudine care opreşte la mijloc şi lucrarea iconomiei şi lucrarea pentru unirea Bisericilor. Menţionăm că nici în privinţa romano-catolicilor nu s-a observat aceiaşi practică, pe întreg cuprinsul. Ortodoxiei, căci atît în Biserica rusă de la anul 1620, cît şi în toate Bisericile greceşti, de asemenea şi în Biserica Ortodoxă Română, în cea bulgară şi în cea sîrbă, de la anul 1756, nu s-a mai recunoscut nici una din Tainele catolicilor ca valide, nici în cazul cînd aceştia erau primiţi în Biserica Ortodoxă. De aceea, în Biserica rusă de la 1620, pînă la 1667 romano-catolicii erou primiţi prin rebotezare, iar în Bisericile greceşti şi în celelalte, care au adoptat această rînduială de la 1756, s-a menţinut această practică ce a durat pînă în jumătatea a doua a veacului trecut, cînd ea a încetat de la sine.

O practică asemănătoare s-a observat în Biserica rusă şi cu privire la botezul protestanţilor, căci de celelalte taine nici nu a fost vorba. Nici acesta nu a fost recunoscut în Biserica rusă ca valid, tot de la anul 1620, pînă la anul 1667. Iar celelalte Biserici ortodoxe nu observă nici astăzi o rînduială unitară în ceea ce priveşte botezul protestanţilor şi neoprotestanţilor de diverse tipuri.

în acord cu practica tradiţională *a* Bisericii, ar trebui ca nici o taină a celor din afara Bisericii să nu fie recunoscută decît în acord cu rînduială stabilită în această privinţă şi menţionată mai înainte.

In cazul special al Sf. Botez, ,el nu poate fi recunoscut ca valid prin nici un fel de iconomie a acelora care 1-au primit de la antitrini-tari, ca nefiind săvîrşit în numele Sf. Treimi. De asemenea el n-ar trebui să fie recunoscut ca valid decît în cazul acelora, care 1-au primit în cadrul Bisericii şi apoi au căzut din comuniune cu ea, şi la urmă au revenit în sînul Bisericii. Ca urmare, ar trebui să nu se admită nici un fel de botez săvîrşit în afara Bisericii ca valid. Sau în cazul cînd, apli-cîndu-se iconomia, se recunoaşte ca valid botezul unora dintre Bisericile sau confesiunile creştine, atunci trebuie recunoscut ca atare şi botezul tuturor sectelor. Dar printr-o astfel de recunoaştere, în cazul sectanţilor s-ar face uz de o iconomie nouă sau de o nouă formă a iconomiei, care ar depăşi — prin îngăduinţă — practica de pînă acum şi care în fapt ar însemna extinderea iconomiei în afara cadrelor de pînă aici şi deci anticiparea posibilităţii de a o folosi în afara Bisericii.

Problema validităţii celorlalte taine în afară de botez, şi adică cu deosebire a validităţii hirotoniei şi a cununiei, care au cea mai mare însemnătate practică în relaţiile cu celelalte Biserici şi confesiuni, se poate rezolva numai în cadrul practicii tradiţionale a iconomiei, adică acceptînd ca valide, cu ocazia primirii lor în Biserică, si

celelalte taine alături de botez, în cazul unora dintre eretici şi dintre schismatici, potrivit prevederilor can. 8, 19, I ec„ 7, II ec., 95, VI ec., 7, 8 Laod.

în lumina prevederilor acestor canoane, apare posibilă acceptarea ca validă a hirotoniei numai în cazul clerului catolic, a celui vetero-catolic, a celui anglican, precum şi a celui nestorian sau monofizit, nu însă şi în cazul altor Biserici sau confesiuni, în cazul cărora nu poate avea loc recunoaşterea nici unei Si. Taine afară de aceea a botezului, pe calea celui mai deplin şi mai cuprinzător pogorămînt. Această atitudine principială şi practică a Ortodoxiei faţă de tainele ereticilor şi schismaticilor, atitudine caracterizată şi prin acrivie sau rigoare şi prin. iconomie sau pogorămînt, nu taie punţile de legătură cu celelalte Biserici sau confesiuni şi nu închide uşa mîntuirii nici unuia dintre credincioşii acestora, indiferent la ce distanţă s-ar găsi ei ele credinţa şi de rânduielile tradiţionale ale Ortodoxiei. Din contră, atît în acrivie, cît şi în iconomie, ortodoxia are mijloacele cele mai adecvate făurite de practica Bisericii, pentru a evita — pe de o parte — sa fie excesiv de îngăduitoare pînă la pierderea din vedere a însuşi scopului lucrării bisericeşti care este mîntuirea, iar — pe de altă parte — spre a nu deveni excesiv de riguroasă pînă la a-i arunca în deznădejde pe cei ce este datoare să-i cheme la mîntuire.

Procedînd în felul acesta faţă de cei ce nu se numără între membrii săi, ea nu face decît să aplice, prin analogie, pe alt plan şi la alt nivel,, aceiaşi rînduială pe care o aplică şi în interiorul său, în cadrul administrării Sf. Taine a Pocăinţei, pe care o face atît cu măsura acriviei sau rigorii, cît şi cu măsura iconomiei sau pogorămîntului, pentru că nici pe proprii săi fii nu poate să-i arunce în deznădejde şi nu are dreptul să le închidă uşa mîntuirii, ci să le-o ţină deschisă mereu. Şi precum în cazul acestora nu trebuie să urmărească moartea păcătosului, oricît ar fi acesta de vinovat, ci îndreptarea lui, după cuvîntul Scripturii, tot. la fel trebuie sa aibă în vedere prin chemarea la Hristos şi prin ajutorul pe care li-1 poate da pentru mîntuire, şi îndreptarea celor din afara sa, pentru ca şi aceştia să fie vii.

C. ADMINISTRAREA IERURGIILOR

Hirotesiile, inclusiv duhovnicia: sfinţirea antimiselor, a Marelui Mir, a bisericilor etc,

1. Noţiunea de ierurgie.

După principalele lucrări sfinte, adică după Sf-Taine, prin care se comunică harul absolut necesar pentru mîntuire şi despre oare a fost vorba mai înainte, Biserica a mai reglementat prin norme canonice .şi săvîrşirea unei a doua categorii de acte sfinte, mult mai puţin importante decît Sfintele Taine şi cunoscute sub numele de ierurgii. Se înţelege că şi acestea sînt lucrări sfinte sau acte prin care se sfinţeşte viaţa credincioşilor, dar ele se deosebesc de Sfintele Taine, atît prin caracterul lor de acte auxiliare şi neesenţiale, cît şi prin efectele lor-

După cum se ştie, Sfintele Taine comunică sau mijlocesc împărtăşirea harului sîinţitor absolut necesar pentru mîntuire. Aceasta nu însemnează însă că harul tuturor tainelor este absolut necesar pentru mîn-tuirea fiecărui credincios, căci bunăoară nu sînt toţi obligaţi să primească harul preoţiei, nici acela ce se împărtăşeşte prin Sî. Taină a Cununiei sau a Masiului, dar fără de harul pe care-1 împărtăşeşte Sf. Taină a Botezului şi a Cuminecăturii, nu este cu putinţă dobîndirea mântuirii.

Spre deosebire de Sfintele Taine, ierurgiile, prin care se înţeleg acte sau lucrări sfinte în general, nu împărtăşesc un har absolut necesar pentru mîntuire, ci unul fără de care rnîntuirea nu este primejduită prin nimic. Aceasta nu înseamnă însă că harul ce se împărtăşeşte prin ierurgii ar fi deosebit prin natura sa de harul ce se împărtăşeşte prin iSf. Taine, căei harul este numai unul, după natura sa. El se împărtăşeşte însă în chipuri deosebite şi cu rosturi deosebite, prin cele două categorii de lucrări sfinţitoare, care se săvîrşesc în Biserică, adică prin Sf. Taine şi prin ierurgii.

Deosebirea esenţială dintre Sf. Taine şi ierurgii se raportează nu la vreo deosebire de natură dintre harul pe care-1 împărtăşesc şi unele şi celelalte, ci este privitoare la modul, ia gradul şi la raportul gradului sfinţitor respectiv faţă de lucrarea mântuirii. Sub acest aspect ierurgiile apar numai ca lucrări auxiliare şi facultative, pe cînd Sf. Taine apar ca lucrări esenţiale şi indispensabile sau absolut necesare.

Pe cînd numărul Sf. Taine este stabilit prin voinţa Mîntuitomlui transmisă nouă prin Sf. Apostoli şi prin Sf. Tradiţie a Bisericii, la numărul de şapte, numărul ierurgiilor nu este stabilit şi este posibila sporirea sau reducerea numărului acestora după trebuinţele vieţii bisericeşti.

Ierurgiile nu au fost instituite prin voinţa Mîntuitorului, ci prin lucrarea Sf. Apostoli şi a altor slujitori ai Bisericii, care au găsit potrivit ca în anumite împrejurări, cînd nu era cazul săvîrşirii vreuneia dintre Sf. Taine, să se împărtăşească harul sfinţilor unor dintre credincioşi, prin rugăciuni şi binecuvîntări deosebite de acelea împreunate cu săvîrşirea Sf. Taine. Cu alte cuvinte, pe cîtă vreme Sf. Taine sînt de instituire divină, ierurgiile sînt de instituire bisericească, în sensul că deşi păstrate din tradiţia 'apostolică şi din lucrarea altor slujitori ai Bisericii şi intrate astfel In tradiţia Bisericii, ele nu-şi au temeiul în voinţa Mîntuitorului arătată direct sau indirect, ci în lucrarea bisericească.

Cu toate deosebirile relevate, dintre Sf. Taine şi ierurgii, nu se poate spune că ierurgiile, adică învăţătura despre ele şi modul în care sînt folosite de către Biserică le-ar situa numai în categoria elementelor ce fac parte din tradiţia bisericească în general, iar nu în categoria acelora care fac parte din Sfînta Tradiţie. Din contră, trebuie să se precizeze şi să se .releveze în mod special faptul că şi ierurgiile fac parte din conţinutul Sf. Tradiţii a Bisericii, adică din conţinutul tradiţiei sale de natură dogmatică.

Că lucrurile stau în acest chip, iar nu altfel, rezultă clar din faptul că orice ierurgie este socotită după învăţătura Bisericii noastre ca împărtăşind sau mijlocind celui care o primeşte, un har sfinţitor, adică o lucrare a Duhului Sfînt, care îl întăreşte şi îl ajută pe cel căruia i se împărtăşeşte în credinţă şi în întreaga lui lucrare pentru dobîndirea rnîntuirii, sporindu-i starea de har. Acest caracter al ierurgiilor se relevă şi mai ţ>e înţeles, adică într-o formă şi mai pregnantă, prin raportul dintre Sf. Taină a Mirului sau a hrismei şi dintre sfinţirea Marelui Mir, adică dintre ierurgia prin qare se sfinţeşte elementul material indispensabil pentru săvîrşirea Sf. Taine a Mirului, apoi şi prin raportarea dintre Sf. Taină a Euharistiei şi dintre sfinţirea antimisului, adică dintre ierurgia prin care se sfinţeşte un element material fără de care nu este permisă săvîrşirea Sf. Euharistii. Ceva asemănător, dar nicidecum identic, s-ar putea spune şi despre raportul dintre Sf. Taină a Pocăinţei şi dintre ierurgia care se numeşte duhovnicie, deşi între acestea două nu există o condiţionare harică, cum există între Marele Mir şi Sf. Taină a Mirului şi într-un anumit fel între Sf. Antimis şi Sf. Euharistie.

Ca urmare şi ierurgiile ca acte sfinţitoare trebuiesc socotite ca fa-cînd parte, atît prin învăţătura despre ele, cît şi prin rostul lor haric în Biserică, din Sfînta Tradiţie. Aceasta înseamnă că prin ele se'exprimă şi se păstrează un adevăr revelat şi anume acel adevăr pe care îl conţine învăţătura Bisericii despre Sf. Duh şi despre lucrarea Lui,

în ordinea importanţei lor, pentru lucrarea mîntuitoare a Bisericii, ierurgiile pot fi înşirate astfel : sfinţirea Marelui Mir, sfinţirea anti-miselor, hirotesiile; apoi celelalte binecuvîntări ale vieţii comune a credincioşilor, cum sînt : logodna religioasă, înfierea şi

înfrăţirea religioasă, sfinţirea caselor sau sfeştaniile, sfinţirea ţarinelor şi a bucatelor, dezlegările de jurăminte, înmormîntările,- şi apoi orice alte bine-cuvîntări şi în cele din urmă tunderea în monahism.

în legătură cu toate acestea, pe lîngă rînduielile de cult propriu-zise, există şi o seamă de norme canonice pe care le vom releva pe rînd, pentru cele mai importante.

2. Sfinţirea Marelui Mir este o ierurgie pe care o puteau săvîrşi în vechime atît preoţii cit şi episcopii, dar prin can. 6 al sinodului de la Cartagina de la an. 419 s-a dispus ca această ierurgie să fie rezervată numai pe seama episcopilor, rînduială care începuse mai de mult a se impune pe cale de obicei.

De atunci încoace, sfinţirea Marelui Mir nu se mai săvîrşeşte decît de episcopi, dar nici de aceştia de către toţi, ci în cadrul fiecărei Biserici, autocefale sau autonome, ca şi în cadrul unor mitropolii sau arhiepiscopii, cîteodată, pentru ca mai apoi, sfinţirea Marelui Mir să treacă pe seama întîistătătorilor diverselor unităţi bisericeşti, formate din mai multe episcopii, adică pe seama întîistătătorilor Bisericilor numite la început mitropolii, apoi arhiepiscopii, exarhate şi patriarhate sau în genere Biserici autocefale ori autonome. Dar şi întîistătătorilor acestor unităţi nu li se permitea să oficieze singuri sfinţirea Marelui Mir, ci numai în prezenţa altor episcopi din aceeaşi unitate teritoriala sau şi a întregului sinod episcopal al acelei unităţi. Această rînduială nouă s-a introdus pe cale de obicei şi a dobîndit puterea legii scrise, adică puterea unui canon. Ea a variat în cuprinsul său, dar a sfîrşit prin a se statornici sub forma rînduielii canonice astăzi în vigoare, potrivit căreia sfinţirea Marelui Mir se săvîrşeşte în Joia Mare, adică în joia Patimilor de către întîistătătorul unităţii teritoriale bisericeşti numită Biserica autocefală, asistat, fie de sinodul tuturor episcopilor din aceea Biserică, fie de un sinod restrîns de episcopi ai aceleiaşi Biserici. Pot fi de faţă şi pot sluji împreună cu întîistătătorul respectiv orice alţi episcopi sau chiriarhi străini invitaţi sau admişi de către întîistătătorul care oficiază sau de către sinodul Bisericii respective.

Intr-o vreme, Patriarhia ecumenică a încercat să impună rînduială ca Marele Mir să nu se sfinţească decît de către patriarhii ecumenici,, cu sinoadele lor, pentru ca în felul acesta toate Bisericile autocefale sa păstreze atît în mod simbolic, cît şi pe calea unei permanente inter-comuniuni harice, unitatea cît mai deplină a ortodoxiei ecumenice. In acest scop, şi nu cu titlu de privilegiu al Patriarhiei ecumenice, prin unele tomuri de recunoaştere a cîtorva Biserici autocefale, cum este acela mai vechi de la 1850, de recunoaşterea autocefaliei Bisericii din Grecia, apoi acela de la 1879, de recunoaşterea autocefaliei Bisericii din Serbia, ca şi acela mai nou din 1924, de recunoaştere a autocefaliei Bisericii din Polonia, s-a rezervat în mod expres pe seama Patriarhiei ecumenice dreptul de a sfinţi Marele Mir şi pentru Bisericile amintite. Nu se face această rezervă în tomul de recunoaştere a autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române din 1885, prin care se specifică în mod clar dreptul sinodului Bisericii române de a sfinţi Marele Mir.

Menţionăm însă că printr-o scrisoare de la 1836, a

patriarhului ecumenic din Constantinopol către mitropolitul Moldovei Veniamin Costachi, se face cunoscut acestuia că potrivit unei rînduieli străvechi, nici o altă căpetenie bisericească, inclusiv nici un alt patriarh, nu are

dreptul de a sfinţi Marele Mir, ci numai Patriarhul ecumenic. Ce-i drept asemenea păreri mai susţinuseră şi alţi patriarhi mai vechi, inclusiv canonistul Balsamon în veacul al XH-lea, dar fireşte în înţelesul arătat mai înainte, adică în acela pe care un astfel de privilegiu îl justifica pentru păstrarea cît mai deplină a unităţii ecumenice a Ortodoxiei. Nu însă în sensul în care unii exponenţi ai Patriarhiei ecumenice din veacul XIX şi XX au încercat să-1 folosească, atribuindu-i caracter de privilegiu prin care s-ar da conţinut canonic titlului de Patriarh ecumenic şi suport unei pretinse supremaţii jurisdicţionale a acestuia, în cuprinsul Ortodoxiei.

Desigur că vechea rînduiaîă, potrivit căreia numai Patriarhia ecumenică săvîrşea în mod obişnuit sfinţirea Marelui Mir pentru întreaga Ortodoxie, avea un rost şi o semnificaţie de a arăta descendenţa juris-dicţională a cărei importanţă, nu poate scăpa nimănui, şi cu acest rost şi cu această semnificaţie, s-ar putea găsi o nouă formulă de a se sfinţi Marele Mir pentru întreaga Biserică Ortodoxă, într-un singur loc, cum ar fi bunăoară sf. cetate a Ierusalimului, de către toţi întîistătătorii Bisericilor autocefale şi autonome sau de către delegaţii acestora, în frunte cu patriarhul ecumenic sau cu oricare dintre căpeteniile Bisericilor autocefale sau autonome, asupra căruia ar conveni cei ce s-ar afla atunci de faţă, în scopul arătat. Ar fi însă de cea mai mare importanţă şi ar avea o semnificaţie mult mai profund creştină şi mai în acord cu spiritul Ortodoxiei, dacă privilegiul de a sfinţi Marele Mir pentru întreaga Ortodoxie, în soborul întîistătătorilor de la Ierusalim i s-ar recunoaşte, sau i s-ar conferi prin consensul tuturor Bisericilor, chiar patriarhului sf. cetăţi a Ierusalimului.

3. Sfinţirea antimiselor este a doua ierurgie importantă rezervată episcopilor şi păstrată pe seama lor pînă astăzi, fără ca evoluţia organizaţiei bisericeşti şi obiceiul, sau altă rînduiaîă scrisă a Bisericii, să o fi trecut pe seama unora dintre ierarhii superiori sau pe seama sinoadelor, cum s-a întîmplat în cazul sfinţirii Marelui Mir.

Antimisele nu sînt obiecte sfinte cunoscute în Biserica veche, în care a existat numai rînduiaîă, de prin veacul al II-lea—III-lea înainte, ca în limitele posibilului, la temelia locaşurilor de cult ale creştinilor, sau măcar sub altarele acestora, să fie aşezate sfinte moaşte de ale mucenicilor. Datorită acestei rînduieli s-a impus apoi aceea ca Sf. Euharistie să se săvîrşească numai în acele locuri unde există sf. moaşte de ale martirilor, fie că este vorba de mormintele acestora, fie că este vorba de altare stabile, ori improvizate sub care se puneau sf. moaşte.

Se poate concede că încă înainte de a se termina epoca persecuţiilor, unii dintre slujitorii Bisericii sau chiar unii dintre creştinii pioşi s-au îngrijit de a avea cu ei sf. moaşte pentru ca astfel să poată să se săvîrşească oriunde Sf. Euharistie, atunci cînd acest lucru nu era posibil în locaşurile de cult sau la mormîntul unui martir. Desigur că în asemenea cazuri, sfintele moaşte

erau păstrate cu grijă, învelite in pînză curată, ele însele constituind un obiect aparte al cultului creştin.

Aceste împrejurări au contribuit de bună seamă la confecţionarea antimiselor în forma lor tradiţională din pînză cît mai bună şi mai rezistentă, spre a putea fi folosite ca adevărate altare portative. Dacă după încetarea persecuţiilor, ele n-au mai fost necesare în aceeaşi măsură, nu au dipărut totuşi cu desăvîrşire, ci au mai rămas în practica Vieţii bisericeşti cu deosebire în ţinuturile barbare, unde viaţa bisericească era tot atît de nestatornică şi de primejduită ca şi în epoca persecuţiilor şi apoi pentru uzul corăbierilor şi al misionarilor. In orice caz, rînduiala privitoare la folosirea antimiselor nu s-a generalizat în Biserica veche şi timp îndelungat ea a fost paralelă cu rînduiala mai veche, potrivit căreia se cerea ca Sfînta Euharistie să se săvîrşească pe cît posibil deasupra moaştelor mucenicilor, sau a altor sfinţi, fie în Biserici, fie la mormintele acestora.

Dar, atît această rînduiala, cît şi aceea născută prin folosirea antimiselor, a suferit o gravă răsturnare sau mai bine zis *a* fost supusă unei grave încercări îndată după declanşarea iconoclasmului, care de ia anul 725 înainte, a supus prigonirii nu numai cultul sf. icoane, ci şi cultul moaştelor şi al sfinţilor în genere. De aceea mai întîi sinodul VII ecumenic prin canonul 7, dispune restabilirea rînduielii de a se aşeza în altarul fiecărei Biserici sfinte moaşte, potrivit tradiţiei bisericeşti. Această hotărîre se ia ca o măsură de restaurare a cultului moaştelor şi al sfinţilor, alături de restaurarea cultului sfintelor icoane. Iată textul deplin grăitor în această privinţă al can. 7 VII ec.: «Cîte cinstite biserici s-au consacrat fără sfintele moaşte ale mucenicilor, hotărîm să se pună moaşte întrînsele pe lîngă obişnuitele rugăciuni. Iar cel ce va consacra vreo biserică fără de sfintele moaşte, să se caterisească, ca unul care a călcat tradiţia bisericească».

Folosite paralel şi sf. antimise, ele sînt amintite în canonul l al Sf. Nichifor Mărturisitorul (806—815), iar din vremea lui şi mai ales după deplina biruinţă a Ortodoxiei în privinţa cultului icoanelor, a moaştelor şi a sfinţilor, adică după sinodul de la anul 842, întrunit la Constantinopol, care a statornicit şi ziua de sărbătoare numită Duminica Ortodoxiei (19 februarie), s-a generalizat şi s-a impus rînduiala folosirii generale şi obligatorii a sf. antimise, fără a se desfiinţa, ci păs-trîndu-se cu acelaşi caracter obligatoriu şi rînduiala canonică, care obligă să nu se sfinţească nici o Biserică, decît prin aşezarea sf. moaşte Ia temelia ei, iar mai tîrziu în altarul fiecărei Biserici.

Paralel cu evoluţia rînduielii privitoare la antimise, s-a născut şi rînduiala, ca sfinţirea acestora să se facă numai de către episcop, pentru că ele reprezintă un altar portativ, la care cel ce slujeşte trebuie să se găsească în legătură cu un episcop, aşa cum se găseşte fiecare slujitor statornic şi fiecare Biserică sau altar statornic. Această rînduiala practică a fost impusă ca rînduiala canonică prin puterea obiceiului şi ea trebuie observată potrivit tradiţiei, care nu îngăduie să se săvîrşească Euharistia decît deasupra

antimisului şi numai în cazuri cu totul excepţionale deasupra unui altar care cuprinde totuşi sf. moaşte,

Prin această rînduială, întreaga viaţă cultică a Bisericii este condiţionată de existenţa antimiseior şi de sfinţirea acestora de către epis-copi printr-o ierurgie rezervată numai lor, iar legătura astfel statornicită între antimis şi Sf- Liturghie relevă importanţa deosebită a ierur-gieî prin care se sfinţeşte antimisul-

4. Hirotesiile sînt tot ierurgii care însă în ordinea importanţei se situează după sfinţirea Marelui Mir şi după sfinţirea antimiseior, deşi prin ele se conferă un har prin care unii creştini sînt instituiţi în felurite trepte de slujitori bisericeşti sau prin care unii clerici sînt promovaţi la trepte mai înalte. Deci prin natura funcţiunilor sau stărilor ce se creează prin hirotesii, acestea s-ar părea că ar avea o importanţă mai mare decît cele două dintîi de care ne-am ocupat, fiind vorba de înşişi slujitorii Bisericii sau de crearea unor trepte de slujitori ori de promovarea unora dintre aceştia în trepte mai înalte. Totuşi, întrucît nici una din treptele ce se creează prin hirotesie nu sînt indispensabile, adică n-au caracterul necesităţii absolute în viaţa Bisericii, iar pe de altă parte, întrucît nici una dintre hirotesii nu determină sau nu condiţionează săvîrşirea lucrării preoţeşti sau săvîrşirea vreunei Sf. Taine în felul în care condiţionează aceste lucrări sfinţirea marelui mir şi sfinţirea antimiseior, este evident că hirotesiilor nu li se poate atribui importanţa acestora şi cu atît mai puţin vreo prioritate faţă de acestea.

Dar să vedem mai de aproape ce se înţelege în sens propriu prin. hirotesie, spre deosebire de hirotonie ; şi care sînt hirotesiile mai importante care s-au păstrat în practica vieţii bisericeşti atît pe baza prevederii exprese ale canoanelor, cît şi pe baza obiceiului sau a legii nescrise.

Cuvîntul hirotesie înseamnă punerea mîinilor, iar cuvîntul hirotonie înseamnă întinderea mîinii. Ambele cuvinte au avut înţelesul iniţial de hirotonie, adică de act prin care se transmite harul preoţiei în vreuna din cele trei trepte de instituire divină.

Ele au mai avut însă şi înţelesul de acte prin oare se proceda la alegerea unor persoane pentru slujirea bisericească sau pentru vreuna din treptele clerului, căci această alegere se făcea prin întinderea rnîi-nilor, care era modul obişnuit de a se exprima voturile, ori prin aşezarea mîinilor asupra cuiva, ca semn de indicare a iui pentru o anumită slujire, în mod special, expresia punerea mîinilor a mai avut şi înţelesul de împărtăşire a harului sfinţitor, prin administrarea Sf. Taine a Mirungerii sau a hrismei, precum şi pe acela de împărtăşire a unei binecuvîntări care nu era nici taină, nici ierurgie, ci o lucrare nedeterminată, prin caracterele acestora.

în Sf. canoane şi în alte texte sau scrieri bisericeşti, cuvîntul hirotonie se foloseşte şi în sensul de hirotesie, după cum şi cuvîntul hirotesie se foloseşte atît în sensul său propriu cît şi în sens de hirotonie. Desigur că după înţelesul originar, cuvîntul hirotesie exprima în mod mai direct şi mai precis actul hirotoniei, care se făcea prin punerea mîinilor, cu toate acestea însă, pe cale de tradiţie bisericească, adică pe calea stabilirii

prin practică a sensului acestor cuvinte, încă. de prin veacul III—IV, cuvîntul hirotonie a început a fi folosit mai. des şi cu precădere faţă de cuvîntul hirotesie, pentru a exprima actul

de sfinţire sau de administrare a Sfintei Taine a Preoţiei, în vreuna din cele trei trepte de instituire divină ale sale.

Dar, cu toate acestea, a continuat folosirea cuvintelor hirotonie şi hirotesie în ambele sensuri, încît pînă tîrziu, după veacul XV, cuvîntul hirotesie a mai fost încă folosit şi în sens de hirotonie propriu-zisă. Astfel, în acest înţeles îl găsim încă la Sf. Simion Tesaloniceanul.

Dintre canoanele în care se foloseşte cuvîntul hirotonie în sens de hirotesie sau măcar nu numai în sens de hirotesie, ci şi în acela de hirotonie, amintim can. 2 ap.; 15, II ec. Apoi dintre acelea care folosesc cuvîntul hirotonie în sens de hirotesie, amintim can. 15 IV ec., 14, 40, VI ec., în care este vorba de hirotesia diaconiţelor, iar dintre canoanele care folosesc cuvîntul hirotesie în sensul de hirotonie, amintim canonul 10 Antiohia, în cuprinsul căruia, pentru a exprima actul hirotoniei se foloseşte atît cuvîntul hirotesie cît şi cuvîntul hirotonie, după cum în can. 15 al sin. IV ec. se foloseşte pentru actul hirotesiei, atît cuvîntul hirotonie, cît şi cuvîntul hirotesie.

Pentru treptele inferioare ale slujtorilor bisericeşti, a căror instituire se face prin hirotesie, cuvîntul hirotesie este folosit în canonul 10 Antiohia, prin care se permite horepiscopilor să hirotesească anag-noşti, ipodiaconi şi exorcişti, apoi prin can 14, VII ec. în care se reglementează hirotesia anagnoştilor de către episcopi, permiţîndu-se şi egumenilor care au hirotonia întru ieromonahi şi hirotesia pentru treapta de egumen, să săvîrşească hirotesii de anagnoşti sau de citeţi în mînăstirile de sub conducerea lor. De asemenea se arată că astfel de hirotesii pot săvîrşi şi horepiscopii.

Deosebirea mai precisă dintre actele de hirotonie şi cele de hirotesie pentru a căror numii e s-au folosit deopotrivă cele două cuvinte, hirotonie şi hirotesie, s-a făcut şi se face după natura actelor despre care este vorba în textele în care se întîlnesc cuvintele hirotonie şi hirotesie şi în acord cu învăţătura Bisericii despre natura deosebită a hirotoniei, de aceea a hirotesiei.

Hirotesiile sînt actele prin dare se conferă, prin rugăciuni şi bine-cuvîntări, treptele inferioare ale slujitorilor bisericeşti pînă la cea de ipodiacon, inclusiv, precum şi treptele dezvoltate din cele trei trepte ale preoţiei de instituire divină, ca trepte onorifice, cum sînt de exemplu treapta de protodiacon şi de arhidiacon, apoi acelea de sincel, protosincel, egumen şi arhimandrit, cea de protopresbiter şi de arhi-presbiter, iar odinioară şi cele de arhonţi sau demnitari bisericeşti, de la centrele mai importante ale Bisericii vechi, amintirea cărora s-a păstrat şi la noi prin treptele de iconom şi sachelar. Trebuie menţionat însă că în afară de treptele amintite ale slujitorilor bisericeşti, a existat obiceiul ca — pe cale de hirotesie — să se confere şi alte trepte de slujitori bisericeşti laici, pe la centrele mai importante ale Bisericilor.

Precum pentru săvîrşirea hirotoniei în cele trei trepte ale preoţiei de instituire divină s-au întocmit rînduieli aparte, tot la fel s-au întocmit şi rînduieli corespunzătoare pentru administrarea sau săvîrşirea hirotesiilor în diversele trepte în care se face instituirea slujitorilor bisericeşti prin acestea.

Toate hirotesiile au fost săvârşite iniţial de către episcopi şi numai de către aceştia, ei putînd autoriza şi pe horepiscopi să le săvîrşească după cum le permiteau să săvîrşească şi hirotoniile trebuitoare. Numai cu timpul unele hirotesii şi anume cea în treapta de citeţ sau anagnost pe la mînăstiri, ca şi cea de ipodiacon, însă tot numai pe la mînăstiri, *-au* putut fi săvîrşite cu îngăduinţa episcopului şi de către stareţii mînăstirilor, cu condiţia ca aceştia să aibă hirotonia întru pres-biter şi hirotesia întru egumen, aşa cum prevede — în cazul citeţilor — can. 14, VII ec., iar în cazul citeţilor şi al ipodiaconilor, caru 6 Sf. Nichifor Mart.

în afară de aceste două hirotesii, toate celelalte sînt rezervate episcopilor.

O hirotesie cu totul deosebită şi importantă pentru viaţa Bisericii este aceea întru duhovnic. Ea constă în binecuvîntarea pe care episcopul o dă în cadrul unui ritual aparte, oricărui preot hirotonit în această treaptăj adică în cea de presbiter (preot) pentru a administra Sf. Taină a Pocăinţei.

După cum s-a mai amintit, în legătură cu această hirotesie există părerea greşită că abia prin ea i s-ar conferi preotului în cauză calitatea harică de a administra Sf. Taină a Pocăinţei, în realitate însă, ea nu reprezintă decît o încuviinţare sau o dezlegare oare i se dă preotului să administreze şi această Sf. Taină, pentru care el primeşte calitatea harică necesară prin taina Sf- Hirotonii, la care hirotesia întru duhovnic nu adaugă o stare harică de aceeaşi natură cu a Sfintelor Taine şi care singură 1-ar face apt pe cel care o primeşte să săvîrşească Sfînta Taină a Pocăinţei. E! primeşte o binecuvîntare care-1 întăreşte personal pentru a putea administra cu mai multă chibzuinţă şi pricepere Sf. Taină a Pocăinţei, nu însă un har care s-ar dăuga la acela primit prin Taina Hirotoniei, sporind cumva eficacitatea acesteia. Despre vreo asemenea învăţătură a Bisericii nu s-a păstrat nici o urmă, iar ad-miterea ei ar însemna Iransformarea ierurgiei care se numeşe duhov-nicie sau hirotesie întru duhovnic, într-o a opta taină a Bisericii, ca Taină complementară a Hirotoniei.

Intrucît această lucrare sfîntă care se numeşte hirotesia întru duhovnic are un rost deosebit pentru reglementarea administrării Sfintei Taine a Pocăinţei în viaţa Bisericii, ea a fost rezervată exclusiv episcopului, care nu o poate ceda vreunei trepte inferioare celei episcopale. De asemenea, întrucît ea condiţionează exerciţiul deplin al puterii preoţeşti, întrucît fără de ea presbtierul poate săvîrşi numai cinci din cele şase taine, pentru care primeşte calitatea harică prin hirotonie, în jurul duhovniciei s-au brodat felurite teorii cu caracter mistic, care depăşind evlavia tradiţională şi cumpănită a Bisericii, au determinat şi formarea părerii greşite că duhovnicia ar avea caracterul unei a opta taine.

înainte de a trece la alte ierurgii, mai amintim în legătură cu duhovnicia că ea nu se practică pretutindeni

în Ortodoxie ca hirotesie obligatorie, ce se săvîrşeşte numai la o anumită vreme după hirotonia 9 — Drept canonic ortodox

întru prestatei, ci există, fie rînduiala că ea nu se mai săvîrşeşte deloc, fie rînduiala că ea se săvîrşeşte la sfîrşitul ceremonialului de hirotonie. Ceea ce trebuie în mod special remarcat, este însă faptul că pentru a se justifica caracterul de dezlegare sau de împuternicire pentru administrarea Sf. Taine a Pocăinţei, ar trebui să existe în prealabil şi o oprire a presbiterului nou hirotonit de a se săvârşi această Sf. Taina, dar despre vreo astfel de oprire nu cunoaştem nici o menţiune.

De pe urma celor spuse, rezultă că potrivit rînduielii în vigoare, acolo unde aceasta există şi se aplică, efectul juridic al duhovniciei este acela de îndreptăţire a celui căruia i se săvîrşeşte hirotesia întru duhovnic, de a administra şi Sf. Taină a Pocăinţei, a cărei săvîrşire înainte de primirea duhovniciei atrage pedepsirea celui vinovat, fără însă ca aceasta să prejudicieze într-un fel oarecare efectul însuşi al tainei pe care a săvîrşit-o.

Există chiar rînduiala că în cazuri grave, cum ar îi primejdia de moarte, preotul poate săvîrşi Sf. Taină a Pocăinţei chiar dacă nu are du-hovnicia (can. 13 I ec.,- 6 Ancira ; 7 Cartag. ; 75 Vas. c. M. ; 2, 5 Grig. Nissa).

Toate hirotesiile se săvîrşesc în afara sf. altar, pe cînd hirotoniile numai în interiorul altarului.

Binecuvîntarea primită prin hirotesii se poate pierde prin căderea în erezie, cum se pierde şi harul primit prin hirotonie. Pe cîtă vreme însă în cazul hirotesiilor se poate proceda la anularea efectelor lor juridice, adică la revocarea din treptele conferite prin hirotesie şi adică la luarea treptei de protodiacon, arhidiacon, protopresbiter, econom etc., în cazul hirotoniilor nu se poate proceda în acest chip, treptele conferite prin hirotonie neputînd fi anulate decît prin căderea în erezie, căci caterisirea sau depunerea din treaptă din alte motive nu produce efectul anulării hirotoniei, ci numai acela al opririi de la să-vîrşirea actelor sfinte sau de la slujirea sacerdotală.

*

5. Sfinţirea bisericilor. Una dintre cele mai importante ierurgii care în Biserica veche, cel puţin într-o vreme, a fost rezervată episcopului şi chiar s-a încercat ca să-i fie atribuită în aşa fel încît să nu poată delega vreun preot pentru săvîrşirea ei (can. 6 Cart.) a fost şi a rămas sfinţirea Bisericilor.

Această ierurgie a putut fi săvîrşită timp îndelungat şi de preoţii simpli, fără delegaţie din partea episcopului, fiind obligaţi să observe doar rînduiala privitoare la aşezarea sfintelor moaşte la temelia Bisericii sau sub altarul ei, cu ocazia sfinţirii, rînduiala stabilită prin obicei şi consacrată apoi şi prin can. 7, VII ec-

în prezent sfinţirea bisericilor face parte din ieurgiile a căror săvîrşire episcopul o poate delega oricărui presbiter şi bine înţeles oricărui alt episcop, care are o situaţie canonică reglementară. • Efectul juridic al sfinţirii bisericii sau a oricărui alt locaş de cult, cum ar fi paraclisele şi capelele, este acela al scoaterii unui asemenea locaş din întrebuinţarea profană şi destinarea lui exclusivă pentru tre-

buinţele cultului. In privinţa aceasta există prevederi precise în canoane, care ţinînd seama de caracterul sacru pe care-1 dobîndesc locaşurile de cult prin actul sfinţirii, interzic atît să li se dea orice destinaţie nereligioasă sau profană, cît şi să fie secularizate (can. 74, 76, 88 VI ec. ; 28 Laod. ; 42 Cart.; 4 Teod. Stud.).

Celelalte ierurgii cum sînt logodna religioasă, înfierea şi înfrăţirea religioasă au mai fost amintite în legătură cu administrarea Sfintei Taine a Cununiei, atunci cînd s-a vorbit despre normele canonice privitoare la înrudire ca impediment la căsătorie.

Rămîne ca dintre ierurgiile mai importante să amintim unele reguli în legătură cu înmormîntările şi cu tunderea în monahism, care şi ea reprezintă sau simbolizează într-un fel înmormîntarea pentru această lume, în scopul de a renaşte la o viaţă nouă, superioară, prin ţelurile pe care şi le propune monahismul.

6. înmormîntarea.

Cu privire la mmormîntări există rînduiala că ea se săvîrşeşte numai creştinilor valid botezaţi, dacă aceştia au trecut la cele veşnice, împăcaţi cu Biserica, adică pentru cei ce nu erau excomunicaţi sau daţi anatemei în momentul cînd au decedat.

Este interzisă înmormîntarea după ritualul bisericesc a necreştin-lor, a ereticilor, a schismaticilor, a celor aflaţi sub excomunicare sau sub anatemă, a celor care refuză primirea Sf. Taine şi se opun înmormîntării creştine, precum şi a sinucigaşilor (can. 14, Tim. Alex.).

In decursul timpului s-au mai adăugat şi alte categorii sau alte cazuri în care s-a interzis oficierea înmormîntării creştine, aşa de exemplu unei anumite categorii de condamnaţi, aceştia fiind socotiţi încărcaţi de păcate grele, care le-ar atrage excomunicarea, precum şi celor ucişi în duel, aceştia fiind asimilaţi cu sinucigaşii (can. 178 al pravilei lui Petru Movilă sau al nomooanonului de la Euhologiu).

în legătură cu înmormîntarea, trebuie observate şi anumite prevederi ale legilor de stat, care impun bunăoară constatarea şi verificarea morţii de către anumite organe sanitare şi eliberarea autorizaţiei de înhumare, drept condiţii fără a căror îndeplinire este interzisă înmormîntarea de către slujitorii religioşi.

Tot în legătură cu înmormîntarea, legile bisericeşti şi cele de stat reglementează în chip diferit, după ţări şi după epoci, modul în care se organizează şi se îngrijesc cimitirele, care pot fi comune pentru mai multe confesiuni sau religii sau pentru fiecare confesiune în parte.

în fine, două chestiuni cu totul deosebite se pun astăzi în legătură cu înmormîntarea creştină şi anume aceea a înmormîntării creştinilor de alte confesiuni şi aceea a incinerării sau arderii trupurilor celor morţi.

Prima chestiune s-a pus în cadrul aplicării iconomiei sau pogoră-mîntului faţă de aceia dintre creştinii schismatici şi chiar eretici, în cazul cînd aceştia din

urmă nu sînt antitrinitari, îngăduindu-li-se să li se oficieze slujba înmormîntării de către preotul ortodox, dacă se

apelează la acesta, neexistînd vreun slujitor bisericesc de confesiunea respectivă. In asemenea cazuri, preotul este obligat să ceară consimţă-mîntul episcopului de care ţine, sau dacă împrejurările nu permit acest lucru, să oficieze înmormîntarea, dar să anunţe în cel mai scurt timp posibil despre aceasta autoritatea bisericească cea mai apropiată, adică pe protopop.

Aplicarea pogorămîntului în asemenea cazuri s-a irnpus atît din necesităţi practice, cît şi ca un semn al spiritului de înţelegere şi de apropiere dintre felurite Biserici şi confesiuni, care s-a creat din veacul trecut, datorită mişcărilor de refacere a unităţii creştine, în fruntea cărora s-a situat Mişcarea Ecumenică. S-a ajuns chiar la unele acorduri în această privinţă, între Biserica Ortodoxă şi cea. Anglicană.

Mai delicată este pentru conştiinţa creştină problema incinerării, adică adoptarea incinerării de către membrii Bisericii. Numărul acestora a fost foare mic la început, dar el are tendinţa de a creşte şi fe-nomenul a pus — tot din veacul trecut — o problemă nouă conducerii bisericeşti. Aceasta nu s-a grăbit să condamne incinerarea, cum *a* făcut Biserica Romano-Catolică, ci a socotit că este mai bine să se procedeze pe calea sfătuirii credincioşilor să evite incinerarea după moarte, ca fiind un obicei străin de tradiţia creştină, care a adoptat înhumarea, tocmai spre a se deosebi de paginii care practicau incinerarea şi spre a-şi exprima dezacordul cu acest mod de redare pămîntului a trupurilor care au decedat. Cu toate acestea, împotriva incinerării morţilor nepu-tîndu-se ridica nici o obiecţie de natură dogmatică, ea nu poate fi interzisă formal, deşi nu se recomandă favorizarea ei. Cum însă aglomerările prea mari din anumite centre urbane, iar — pe de altă parte — sporirea continuă a populaţiei, care nu mai permite în multe locuri să se rezerve întinderi mari de teren pentru înhumare, constituie condiţii care obligă să se adopte pe scară tot mai mare incinerarea. Biserica este pusă an situaţia de a accepta incinerarea ca pe un pogoramînt pe care nu-1 poate evita-

Pentru considerentele de mai sus, nu este vreo indicaţie, dar nici o interdicţie ca slujba înmormîntării să fie săvîrşită după toată rînduiala acelora ale căror trupuri urmează să fie incinerate.

In legătură cu înmormîntarea rnai există o sumă de rînduieli privitoare la rugăciunile sau ierurgiile care se fac pentru pomenirea morţilor, alcătuind toate laolaltă un adevărat cult al morţilor, care nu poate fi acordat însă decît acelora care au murit împăcaţi cu Biserica. Numai pentru aceştia se pot săvirşi rugăciunile prevăzute în rînduiala Bisericii şi numai pentru aceştia se pot oficia parastase.

7. Tunderea în monahism, este o ierurgie care se săvîrşeşte după un ritual special, în cadrul căruia episcopul sau oricare delegat al său din starea călugărească, avînd hirotonia întru presbiter, primeşte voturile monahale, pe care le depune cel admis la

călugărie şi săvîrşeşte tunderea lui în monahism.

Cu privire *la* tunderea în monahism, s-a mai impus — de la o vreme — şi rînduiala ca tunderea călugăriţelor să fie rezervată exclusiv episcopilor, dar aceasta nici nu s-a generalizat şi nici nu se mai observă în chip obligatoriu. O altă rînduiala foarte veche în Biserică, care însă a dispărut demult, a fost aceea cuprinsă de canonul 6 Cart. potrivit căreia şi consacrarea sau hirotesia fecioarelor a fost rezervată episcopilor, apoi şi aceea potrivit căreia şi hirotesia diaconiţelor a fost rezervată tot episcopilor (can. 6, 43, 126 Cartag.)-

La început, tunderea în monahism nu era condiţionată de starea preoţească a celui care o săvîrşea, întrucît erau foarte puţini monahi hirotoniţi, ei ferindu-se în genere de primirea hirotoniei, din pricină că profesau lepădarea totală de lume. Mai tîrziu, după ce de la Sinodul IV ecumenic monahismul a fost complet supus autorităţii bisericeşti, s-a impus şi rînduiala ca primirile în monahism, deci şi actele de tundere în monahism, să fie săvîrşite numai de episcop sau de delegaţii acestuia, care încă multă vreme au putut să fie călugări nehirotoniţi. Tîrziu de tot s-a impus apoi rînduiala ca tunderea în monahism, să o săvîrşească în lipsa episcopului, numai delegatul său, preot de mir sau monah, care are hirotonia întru presbiter. Iar într-o vreme şi mai tîrzie, din prima jumătate a mileniului al doilea al erei noastre, s-a impus apoi rînduiala că tunderea în monahism nu o poate săvîrşi în nici un caz preotul de mir, ci numai preotul monah şi fireşte episcopul. Aceasta este rînduiala astăzi în vigoare în întreaga Biserică Ortodoxă.

Cu toate că ierurgia tunderii în monahism a fost săvîrşită timp îndelungat ele către simpli monahi care în fapt aveau numai starea harică a mirenilor, totuşi cu timpul rezervîndu-se săvîrşirea acestei ierurgii numai episcopilor şi delegaţilor lor, care aveau hirotonia întru presbiter, a început a se vorbi într-un sens evlavios, dar fără temei dogmatic, despre neputinţa de a se dezbrăca chipul cel duhovnicesc, care se dobîndeşte prin tunderea în monahism. Această socotinţă şi-a căutat apoţ unele justificări, găsind, în can. 7, IV ec., prevederea că cel ce se leapădă de monahism, să fie supus anatemei, apoi în alte prevederi canonice, cum sînt cele cuprinse în can. 4, IV ec., 40, 41, 42—47, VI ec,, î9 VII ec., apoi can. 2, 3—6 sin. I—II etc., care prevăd aspre masuri împotriva celor ce se leapădă de monahism sau celor care încearcă să părăsească mînăstirile după ce au fost tunşi în monahism. Aceleaşi rîn-duieli sînt într-o formă şi mai aspră, trecute în diversele nomocanoane sau pravile de mai tîrziu, aşa încît pe temeiul tuturor acestora s-a putut forma părerea că nimeni nu .poate abandona nici monahismul şi nu poate fi nici îndepărtat din monahism.

Cu timpul însă a apărut nevoia aplicării unor pedepse care să ducă pînă la excluderea din monahism, admiţîndu-se astfel că starea monahală ^poafe fi pierdută, iar mai tîrziu că poate fi şi abandonată. Este adevărat însă că timp îndelungat efectele juridice ale stării monahale, adică ale tunderii în monahism, au fost de aşa natură încît chiar după excluderea cuiva din

monahism sau după abandonarea stării monahale de către cineva, nu li se îngăduia exerciţiul drepturilor civile şi poli-

tice celor aflaţi în această situaţie. Ca urmare ei nu puteau să fie admişi la căsătorie, adică la căsătoria bisericească, adică nu se permitea să fie cununaţi, rînduială care se observă pînă astăzi, cu deosebirea însă că ei nu mai sînt opriţi să încheie căsătoria civilă, lucru ce la noi fusese interzis o vreme şi după apariţia Codului civil al lui Cuza Vodă, adică şi după anul 1865, socotindu-se că un asemenea act ar provoca prea mare sminteală între credincioşi.

De fapt, efectele juridice ale tunderii în monahism au fost identice în Biserica veche şi în epoca bizantină mai ales, cu efectele decesului, în sensul că cel intrat în monahism, îşi pierdea toate drepturile civile şi politice, nemairămînînd decît cu minime drepturi necesare pentru convieţuire în cadrul obştei monahale. In rest, el îşi pierdea pînă şi calitatea de cetăţean, nemaiavînd drept de vot, şi nici un alt drept cetăţenesc, dar fiind scutit în acelaşi timp şi de îndatoririle corespunzătoare. Aceste efecte juridice sînt de fapt consecinţe ale celor trei voturi pe care le depune cel ce primeşte tunderea în monahism.

Pentru a menţiona spre exemplificare unele restricţii în materie de drepturi civile şi politice, pe care le atrăgea tunderea în monahism, arătăm că potrivit can. 3 şi 4, IV ec., monahilor le era interzis a se ocupa cu orice treburi lumeşti, civile, politice, militare sau de alt fel, iar mai tîrziu li s-a interzis să fie martori în chestiuni de judecată civilă, să fie tutori, să fie naşi la botez sau la cununie, precum şi să săvîrşească Sf. Taină a Cununiei, în caz că aveau hirotonia întru pres-biter, oprelişte ce s-a exins într-o vreme chiar şi la episcopi, avîndu-se în vedere starea lor monahală.

D. EVIDENŢA ACTELOR DE ADMINISTRARE A PUTERII **SFINŢITOARE**

(Condici, registre etc.).

între normele care s-au stabilit pentru administrarea Sf. Taine şi a ierurgiilor, au apărut de la o vreme şi unele care obligau pe slujitorii Bisericii să ţină evidenţa celor cărora li se administrau sfintele lucrări. Nu se poate preciza timpul exact în care s-a impus îndatorirea întocmirii şi păstrării evidenţelor de această natură, dar există indicii şi chiar dovezi că ţinerea unor astfel de evidenţe constituia o obligaţie pentru slujitorii bisericeşti încă de prin veacul al II-lea sau poate chiar de la sfîrşitul veacului întîi, adică de la sfîrşitul epocii apostolice.

Ceea ce se poate spune în modul cel mai sigur despre existenţa unor atari evidenţe, este că cel puţin trei categorii de acte sfinţitoare au creat obligaţia pentru păstrarea evidenţei acelora cărora li se administrau aceste aote. Este vorba de Botez, de Hirotonie şi de,Sf. Euharistie sau împărtăşanie. Acestea sînt principalele acte de administrare a puterii sfinţitoare a Bisericii, în legătură cu care există dispoziţii canonice sau orînduieli vechi bisericeşti, din care rezultă ca se ţinea J evidenţă foarte precisă a credincioşilor botezaţi, a celor care erau admişi la Sf. împărtăşanie, ca şi a acelora care, ori erau excluşi temporar de la Sf. împărtăşanie, ori erau excluşi cu totul din Biserică şi în fine, se ţinea o evidenţă strictă a celor care primiseră Sf. Taină a Preoţiei, adică hirotonia în oricare din treptele sacerdotale. Existenţa unor astfel de rînduieli este atestată mai întîi de canoanele apostolice şi anume de canonul 46, 47 şi 69 ap., în care este vorba de cele trei Sfinte Taine a căror validitate şi importanţă este subliniată în raport cu tainele ereticilor, care sînt declarate nevalide şi neproducătoare de nici un fel de efect haric asupra celor ce le primesc şi de aceea se dispune să fie pedepsiţi cei ce primesc drept taină, botezul, jertfa şi hirotonia săvîrşite de eretici şi că, în cazul primirii în Biserică a unora care au fost botezaţi de eretici, aceştia trebuiesc botezaţi din nou, cu adevăratul botez care se săvîrşeşte numai în Biserică, procedîndu-se la fel şi în cazul celor ce au primit hirotonia de la eretici, pentru că, zice can. 6.8 ap., «cei botezaţi de unii ca aceştia sau hirotoniţi, nu pot fi nici credincioşi, nici clerici».

Interesul deosebit pe care-1 arată canoanele apostolice numai acestor trei Sfinte Taine, se explică prin faptul că, aşa. cum am arătat, în vechile comunităţi creştine, începînd chiar din epoca apostolică, se ţinea o evidenţă strictă a celor botezaţi, a celor ce primeau Sf. împărtăşanie, şi a celor hirotoniţi, pentru că prin primirea acestor, Sf. Taine,

se stabilea mai precis identitatea şi poziţia fiecărui creştin în cadrul Bisericii. Asfel, prin faptul că cineva primea Sf. Botez, el devenea membru al Bisericii, dar nu putea fi socotit ca avînd această calitate sau această identitate de creştin, adică de membru al unei comunităţi acela care primise botezul de la eretici, chiar dacă el îşi exprima dorinţa să intre în Biserică sau să devină membru al acesteia, mărturisind dreapta credinţă. Acest lucru nu era de ajuns, trebuia ca el să fie botezat din nou, căci numai Botezul cel adevărat, conferă celui ce-1 primeşte calitatea de membru al Bisericii şi deci numai prin el dobîn-deşte identitatea de creştin adevărat, îndreptăţit să primească şi alte Sf. Taine sau să fie considerat un adevărat subiect de drept în cadrai obştei creştine.

Odată dobîndită calitatea de membru al Bisericii, ea se putea păstra sau se putea pierde, după cum credinciosul da sau nu urmare îndrumărilor religioase, morale şi de comportare socială, pe care le stabilea Biserica, în cazul cînd se abătea de la acestea şi adică fie de la învăţătura de credinţă, fie de la orice alte norme de conduită religioasă, morală sau socială, obligatorii în viaţa obştilor sau comunităţilor creştine, el era supus unor măsuri de îndreptare sau pedepsire. Astfel, mai întîi putea fi oprit de la Sf. împărtăşanie pentru un timp determinat, o săptămînă, două, trei sau mai multe, ori chiar pînă la îndreptare (can. 3 loan Ajun.), iar dacă persista în greşeală sau neascultare, era supus judecăţii obşteşti şi pedepsit cu excomunicarea sau afurisirea, ceea ce însemna lipsirea lui de calitatea de membru al Bisericii pe care o dobîndise prin Sf. Botez. Redobîndirea calităţii de membru al Bisericii se făcea anevoie şi după o sumă de rînduieli, care-1 obligau pe cel excomunicat să facă dovada că şi-a redobîndit vrednicia de a fi primit din nou în sinul Bisericii.

Se înţelege de la sine că atît pentru a cunoaşte cine avea calitatea de membru al Bisericii, cine era oprit de la Sf. împărtăşanie sau excomunicat temporal, precum şi cine era oprit eu desăvîrşire de la Sf. împărtăşanie s-au excomunicat în chip deplin, adică scos din rîndul membrilor Bisericii, trebuia să se ţină anumite evidenţe, în registre sau cataloage în care se trecea numele celor care erau membri ai Bisericii cu toate drepturile, precum şi a acelora care se găseau în situaţia de membri care nu se bucură de exerciţiul deplin al drepturilor, fiind opriţi de la Sf. împărtăşanie sau excomunicaţi (temporal, ori fiind excluşi cu totul din Biserică sau deplin excomunicaţi, căci cuvîntul excomunicare vine tocmai de la contrariul lui care se numea comunio sau comunicare, adică împărtăşire sau cuminecare, cum i se mai zice în limba noastră

Cu timpul s-a introdus pentru reprimirea în Biserică a celor excomunicaţi o rînduială aparte cunoscută sub numele de rînduială a penitenţei, care prevedea patru trepte, prin care era obligat să treacă cel care se reîntorcea de la păcate şi dorea sa-şi redobîndească calitatea de membru al Bisericii. Se înţelege că şi pentru cei din această categorie, precum şi pentru felul în care progresează sau nu în raport cu treptele pe care.

trebuiau să le parcurgă spre a redeveni membri ai Bisericii, era necesar să se ţină evidenţe aparte.

De asemenea, cînd a început a se organiza catehumenatul pentru instruirea şi pregătirea duhovnicească şi morală a celor care doreau să primească Sf. Botez şi să devină membri ai Bisericii, au trebuit să se ţină iarăşi evidenţe ale acestora, să se întocmească liste sau cataloage ale catehumenilor, cu arătarea stadiului în care se găseau pe calea apropierii lor de Biserică şi de ziua în care urmau să fie primiţi în chip solemn în Biserică, prin Botez.

Iată deci nevoi practice care au impus întocmirea şi păstrarea de evidenţe, atît a membrilor Bisericii care se aflau în exerciţiul deplin al drepturilor, cît şi a celor care pierduseră o parte din drepturile lor, precum şi a celor care îşi pierduseră complet calitatea de membri ai Bisericii, prin excomunicare, apoi de asemenea a acelora dintre aceştia care urmau să fie reprimiţi în Biserică, după rînduiala privitoare la penitenţă şi, în fine, a acelora care se găseau în situaţia de candidaţi pentru a deveni membri ai Bisericii, adică *a* acelora care făceau parte din categoria catehumenilor.

Unul din /canoanele apostolice, anume can. 12, aminteşte în legătură cu disciplina penitenţei, o categorie de credincioşi de care se ocupa Biserica şi a căror evidenţă trebuia iarăşi ţinută tocmai pentru a se cunoaşte cine făcea parte din această categorie, care se numeşte a celor «neprimiţi».

Aceştia erau penitenţii care trecuseră prin treptele prescrise de pocăinţă şi erau gata să fie reprimiţi solemn în Biserică, dar încă nu se ajunsese la împlinirea actului de primire sau de reprimire formală a lor. In această situaţie ei nu mai erau nici penitenţi, dar nici membri ai Bisericii, ci simpli foşti excomunicaţi, admişi să fie reprimiţi în Biserică şi numiţi încă «neprimiţi».

Cu o grijă deosebită s-au întocmit şi s-au păstrat evidenţele, listele sau cataloagele acelora dintre creştini, care primiseră Sf. Taină a Hirotoniei, pentru că prin această Sf. Taină se asigura săvîrşirea în mod valid a celorlalte taine şi era de cea mai mare importanţă pentru lucrarea Bisericii ca prin aceasta să se împărtăşească cu adevărat harul sfinţitor credincioşilor săi. Existenţa unei preoţii adevărate, instituită prin hirotonie adevărată era al treilea lucru esenţial şi deosebit de important pentru identitatea Bisericii de astă dată, nu numai pentru identitatea credincioşilor, căci existenţa şi lucrarea preoţiei celei adevărate, legitima însăşi calitatea de Biserică adevărată, iar lipsa acesteia era semnul precis al neexistenţei adevăratei Biserici. Deci în raport cu însemnătatea aparte a Tainei Sf. Botez şi a Tainei Sf. împărtăşanii, prin care se constata şi se păstra identitatea individuală de membru al Bisericii, cu toate drepturile sau cu drepturi mai puţine, în cazul celor care nu primeau Sf. împărtăşanie, fiind opriţi temporal sau definitiv de la ea prin excomunicare. Sfînta Taină a Preoţiei sau a Hirotoniei are o importanţă şi mai mare pentru că prin ea se stabileşte, cum am spus, identitatea Bisericii celei adevărate, sau se legitimează

calitatea de adevărată Biserică pe care o are sau nu o are o anumită obşte sau comunitate, în măsura în care are sau nu are preoţia adevărată.

Iată aşadar, pentru care motive, canoanele apostolice şi în rînd cu ele toate celelalte rînduieli ale Bisericii vechi subliniază în mod deosebit importanta celor trei Sf. Taine amintite : a Botezului, a Sf. împărtăşani, şi a Hirotoniei, ocupîndu-se de acestea mai mult decît de celelalte. Era firesc ca în condiţiile de organizare a Bisericii primare şi în condiţiile în care ea îşi putea desfăşura atunci lucrarea, să se acorde o importanţă mai mare Sf. Taine a Botezului, ca act prin care se stabilea, se constata şi se legitima calitatea de membru al Bisericii cu toate drepturile, apoi Sf. Taină a Cuminecăturii sau a împărtăşaniei, în raport cu care se stabilea dacă vreunul din membrii Bisericii nu şi-a pierdut parţial sau total calitatea de membru, sau unele drepturi inerente acestei calităţi, aşa încît dacă creştinii se deplasau într-o parte sau în alta, ei prin raportare la Sfîntul Botez şi la modul valid în care aceştia îl primiseră, ca şi prin raportare la Sf. împărtăşanie, îşi legitimau calitatea fie de membri ai Bisericii cu toate drepturile, fie de membrii în situaţia cărora survenise unele schimbări. Cîntă-rindu-i cu raportare la aceste Taine, credincioşii şi slujitorii din alte comunităţi le stabileau identitatea în mod exact şi evitau greşelile şi încurcăturile, precum şi smintelile care se puteau produce prin acceptarea ca membrii adevăraţi ai Bisericii, a unor credincioşi care primiseră botezul de la eretici, ori prin primirea la Sf. împărtăşanie a celor opriţi temporal de la ea, ca şi a celor ce se găseau în situaţia specială de «neprimiţi» ori în aceea de penitenţi sau în aceea de cate-humeni.

De mare importanţă era de asemenea pentru lucrarea Bisericii în condiţiile de atunci să se ştie cine avea şi cine nu avea preoţia validă, întrucît în felul acesta se stabilea nu numai o identitate aparte a slujitorilor Bisericii, ci precum am mai spus, se stabilea, se constata şi se legitima însăşi calitatea de Biserică adevărată a unei comunităţi sau obşti locale de credincioşi.

Din toate aceste motive, şi comunităţile bisericeşti mai mici sau mai mari, dar cu deosebire cele cu un număr mai mare de credincioşi şi cele organizate în cetăţi sau în localităţi urbane, au fost puse în situaţia de a întocmi şi de a ţine mai întîi evidenţele impuse de trebuinţa de a cunoaşte cui s-a administrat Sf. Botez în mod valid, deci cine este membru cu depline drepturi al Bisericii, cui i se administrează şi cui nu i se administrează Sf. Taină a împărtăşaniei, precum şi cui i-s-a administrat Sf. Taină a Hirotoniei. Alături de evidenţa administrării acestor trei Sf. Taine, s-a impus şi păstrarea evidenţelor catehumenilor şi a penitenţilor şi a celor din categoria aşa-zişilor «neprimiţi», care redeveneau membri ai Bisericii numai prin admiterea lor la Sf. împărtăşanie într-un cadru solemn.

Trebuie să stăruim însă în mod special în legătură cu evidenţa sau catalogul clerului din fiecare comunitate şi, mai ales, cu evidenţele care se ţineau pentru

diferitele trepte ale slujitorilor bisericeşti în centrele mai mari bisericeşti.

întocmirea şi păstrarea listelor sau cataloagelor clerului hirotonit în mod valid, avea pe lînga însemnătatea aparte de legitimare a calităţii de membru al clerului, pentru fiecare slujitor, încă şi pe aceea de mijloc prin care se legitima calitatea de adevărata Biserică a unei comunităţi locale şi chiar a unei unităţi bisericeşti mai mari, formată din mai multe comunităţi. Acesta era în primul rînd rostul întocmirii şi păstrării evidenţei clerului hirotonit. Dar, pe lîngă acesta, din scriptele vechi bisericeşti şi din întreaga practică a Bisericii rezultă că întocmirea şi păstrarea acestor liste a mai fost determinată de încă două rosturi şi mai importante decît cele relevate. Care au fost acestea ?

— Mai întîi s-a urmărit ca prin aceste liste sau cataloage păstrate cu deosebită sfinţenie, să se arate şi să se legitimeze, originea, vechimea şi statornicia scaunelor episcopale, înşirîndu-se în mod cronologic toţi episcopii care s-au succedat în aceste scaune, ca urmaşi ai celui mai vechi, & cărui amintire s-a păstrat, indicîndu-se faptul că aceia fuseseră ucenici direcţi sau indirecţi ai Sf. Apostoli şi că această calitate constituie o garanţie că ei au păstrat cu adevărat, în mod nealterat şi fidel, dreapta credinţă pe care au primit-o din predania Sf. Apostoli.

— în al doilea rînd, prin întocmirea şi păstrarea cu sfinţenie a listelor sau cataloagelor clerului, din fiecare Biserică mai mare sau mai mică, s-a urmărit a se întocmi şi păstra dovada formala a succesiunii apostolice prin succesiunea neîntreruptă a harului preoţiei în toate treptele ei, de la Sf. Apostoli, succesiune care constituia o a doua garanţie importantă a păstrării moştenirii apostolice în întregimea ei, căci aceasta este alcătuita atît din dreapta credinţă, cît şi din harul sfinţitor, ca putere deosebită şi ca izvor şi temelie al întregii lucrări şi puteri bisericeşti.

Cu alte cuvinte, prin întocmirea şi păstrarea listelor clerului hirotonit şi cu deosebire a listelor episcopilor diverselor Biserici sau comunităţi bisericeşti, s-a căutat ca prin atestarea faptului că în Biserica respectivă s-a păstrat întreaga moştenire sau succesiune apostolică, prin însăşi această succesiune să se ateste — în mod neîndoielnic — calitatea de Biserică apostolică a comunităţii respective, adică a calităţii de Biserică în privinţa însuşirii căreia de Biserică adevărată nu poate să încapă nici o îndoială. Este aşadar un alt mod de a

proba calitatea de Biserică adevărată a unei comunităţi, prin punerea în lumină a faptului, că în cadrul ei s-a păstrat, prin preoţie, succesiunea sau moştenirea deplină rămasă de la Sfinţii Apostoli.

Dovezile care atestă existenţa unor vechi liste episcopale, precum şi a cataloagelor clerului sau a listelor clerului în general, sînt foarte multe şi ele încep chiar din epoca apostolică.

Dintre cele mai vechi de această natură, unele cuprind şi motivarea întocmirii lor.

Dar nu numai dovezi ca acestea atestă faptul că se întocmeau şi se păstrau cataloage ale episcopilor şi ale clerului în general — cel puţin pe la centrele bisericeşti mai importante — deşi trebuinţa lor

ca şi îndatorirea de a le întocmi şi de a le păstra era generală pentru toate comunităţile, ci acest fapt îl atestă şi o mulţime de norme canonice, precum şi altele cuprinse în vechile legi de stat privitoare la Biserică.

Astfel, ca sa cităm una foarte veche şi caracteristică, menţionăm în primul rînd dispoziţia canonului 15 al sinodului de la Neocezareea (anul 314), prin care se rînduieşte să nu fie mai mult de 7 diaconi la fiecare Biserică, oricît de mare ar fi cetatea în care e organizată Biserica respectivă. Această dispoziţie în care se trimite la Faptele Apostolilor se referă însă, la acea categorie de diaconi, care potrivit ho-tărîrii Sfinţilor Apostoli a fost destinată să slujească în cadrul lucrării de binefacere sau de asistenţă socială a Bisericii. Această tîlcuire i-o dă canonului 15 al sin. de la Neocezareea şi canonul 16, VI ec. în care citim :

«Fiindcă, Cartea Faptelor Apostolilor învaţă că Apostolii au pus şapte diaconi, iar părinţii sinodului de la Neocezareea în canoanele aşezate de dînşii au expus lămurit că diaconii, potrivit canonului, trebuie să fie şapte, oricît de mare ar fi cetatea, despre ceea ce te vei convinge şi din Cartea Faptelor Apostolilor, noi comparînd ideea Părinţilor, cu cele spuse de Apostoli, am găsit că la dînşii nu a fost vorba despre bărbaţii care serveau tainelor, ci despre serviciul necesar la mese, căci în Cartea Faptelor Apostolilor stă astfel : «în zilele acelea, înmulţindu-se ucenicii, eleniştii au început să murmure împotriva evreilor că, la împărţirea zilnică de hrană, văduvele lor erau trecute cu vederea. Atunci cei doisprezece au chemat mulţimea ucenicilor şi le-au zis : «Nu este potrivit ca noi părăsind cuvîntul lui Dumnezeu să slujim la mese. Drept aceea fraţilor, căutaţi şapte bărbaţi, dintre voi, bine văzuţi, plini de Duhul Sfînt şi de înţelepciune, pe care noi să-i rînduim la acest lucru ; iar noi vom stărui în rugăciune şi în servirea cu\'întului» ; cuvînttil acesta a plăcut întregii mulţimi şi au ales pe Ştefan bărbat plin de credinţă şi de Duh Sfînt, şi pe Filip, şi pe Prohor, şi pe Nicanor, şi pe Timon, şi p.e Parmena şi pe Nicolae, prozelit din Antiohia, pe aceştia i-au înfăţişat înaintea Apostolilor (F. Ap. 6, *1*—6). Acestea tălmăcindu-le învăţătorul Bisericii Ioan Gură de Aur astfel grăieşte : «Este vrednic de admirat cum de nu s-a dezbinat pentru alegerea bărbaţilor, şi cum de nu au fost osîndiţi Apostolii din partea lor ,• trebuie să se ştie ce fel de dregătorie aveau aceştia (diaconii) şi ce fel de hirotonie au primit ? Oare pe cea a diaconatului *?* Dar aceasta nu era în Biserică- Pentru serviciul de presbiteri? Dar încă nu exista nici un presbiter, ci numai Apostoli,- din ceea ce socotesc că nici numele diaconilor, nici al presbiterilor, nu era încă înţeles şi lămurit. Deci, conform acestora, declarăm şi noi, ca potrivit învăţăturii de mai sus, menţionaţii şapte diaconi să nu se considere slujitori ai Tainelor, ci că aceştia au fost cei, cărora li s-a încredinţat îngrijirea generală a celor adunaţi atunci; aceştia (diaconii) ne oferă pildă de iubire de oameni şi de purtarea de grijă *a* celor lipsiţi».

în vremea sinodului Trulan numărul diaconilor sacramentali era deosebit de mare, avînd în vedere nevoile Bisericii din vremea aceea. Astfel, printro novelă a lui Justinian s-a normat ca la Marea Biserică Constantinopolitană, trebuie să fie permanent 60 presbiteri, 100 diaconi, 40 diaconite, 90 ipodiaconi, 110 citeţi, 25 cîntăreţi, cu totul 425 persoane (Nov. II! c. 1). împăratul Heraclie la anul 612 printr-o Novelă a mărit şi mai mult acest număr şi a normat ca la Biserica Mare să fie : 80 presbiteri, 150 diaconi, 40 diaconite, 70 ipodiaconi, 160 citeţi, 25 cîntăreţi şi 75 uşieri, ostiari, etc-, cu totul 600 de persoane. (Nov. XXII, Sint. At. V, 230—234). După cum. se vede dispoziţia sinodului de la Neocezareea nu a fost respectată nici în secolul al Vl-lea, nici în al Vll-lea. Practica bisericească în uz trebuia adusă în concordanţă cu canonul sinodului de la Neocezareea. Spre scopul acesta părinţii sinodului Trulan lămureau sensul canonului de la Neocezareea, referindu-se la interpretarea lui loan Gură de Aur de la locul din Faptele Apostolilor, unde se vorbeşte despre diaconi (Omilia 14 la Faptele Apostolilor).

Dar nu rămîne îndoiala că dacă se ţinea evidenţa numărului şi categoriilor deosebite de diaconi în cadrul Bisericilor, adică în cadrul comunităţilor locale, asemenea evidenţă se ţinea şi pentru presbiteri ca şi pentru episcop! mai cu seamă.

Cu privire la păstrarea obligatorie, încă din timpuri vechi, a listelor de preoţi şi de diaconi pe la toate Bisericile, adică în cadrul tuturor comunităţilor locale, găsim o mărturie foarte pre,ţioasă în canonul 89 al Sfîntului Vasile cel Mare, prin care el dădea instrucţiuni hor-episcopilor să nu mai permită încălcarea rînduielii prevăzută în canoanele părinţilor de a se întocmi şi păstra potrivit obiceiului foarte vechi, lista sau catalogul tuturor slujitorilor bisericii din fiecare localitate, şi dispunea ca aceştia să-i trimită imediat listele respective şi să procedeze la îndepărtarea din rîndurile clerului, şi deci la ştergerea din aceste liste a celor nevrednici, care fuseseră primiţi fără observarea vechii rînduieli privitoare la condiţiile ce trebuiau să le împlinească slujitorii Bisericii.

Dar, despre existenţa unor atari cataloage în care erau înscrişi nu numai slujitorii bisericeşti din cele trei trepte ale preoţiei de instituire divină, ci şi ceilalţi clerici inferiori sau auxiliari, amintesc mai întîi canoanele apostolice (8, 15, 16, 17, 18, 51), precum şi în alte felurite canoane (16, 17 I ec. ; 5, 24 VI ec. etc.).

în aceste liste erau trecuţi mai întîi episcopii, apoi toate celelalte trepte de slujitori bisericeşti, în ordinea lor ierarhică, mergîndu-se pînă la includerea diaconiţelor, fecioarelor, văduvelor, presbiterelor, precum şi a tuturor treptelor inferioare, ca : citeţi, cîntăreţi, ipodiaconi, exorcişti, acoliiţi şi ostiari sau uşieri (can. 15, 18, 51 ap.; 16 I ec. ; 89 Vasile cel Mare).

Cu timpul, cataloagele sau listele slujitorilor bisericeşti au trebuit întocmite şi pentru motivul că

numai cei care erau înscrişi în

aceste liste, puteau să beneficieze de privilegiile pe care le acorda Statul slujitorilor Bisericii. Acest considerent s-a avut în vedere în mod constant de la Constantin cel Mare încoace. Totodată, sporin-du-se mijloacele pe care le-a folosit Biserica în lucrarea sa şi cu deosebire după ce acestora li s-a adăugat reţeaua de aşezăminte de binefacere, s-a impus şi păstrarea evidenţei slujitorilor speciali ai acestor aşezăminte, precum şi a aşezămintelor însăşi ce cuprindeau bunurile atestate acestora şi fireşte a celor adăpostiţi în ele.

întrucît datorită sporirii numărului slujitorilor Bisericii şi a sarcinilor Bisericii însăşi, dar în acelaşi timp şi a privilegiilor clerului, adică a tuturor slujitorilor Bisericii, iar statul fiind interesat ,să cu-noască numărul şi numele celor care beneficiau de privilegiile acordate de el, iar pe de altă parte avînd interesul să controleze ca între aceştia să nu se strecoare persoane care se sustrăgeau unor îndatoriri publice, alergînd şi după starea clericală numai în acest scop, iar nu pentru a se dedica slujirii Bisericii, s-a ajuns ca unii împăraţi să ia măsuri pentru limitarea numărului slujitorilor unora dintre Biserici şi pentru determinarea numărului fiecărei categorii dintre aceşti slujitori. Astfel a procedat împăratul Justinian prin novela III. O dispoziţie asemănătoare a luat şi împăratul Heraclie, printr-o novelă a sa.

Nu lipsesc nici alte măsuri prin care se reglementează numărul şi situaţia slujitorilor bisericeşti prin Legi de stat, măsuri care atestă existenţa mai multor feluri de liste sau de cataloage ale slujitorilor Bisericii, precum şi obligaţia de a le întocmi pe acestea cu toată grija şi de a le ţine la dispoziţia autorităţii de stat. Este de menţionat între altele că pînă şi numărul parabolanilor care se aflau în serviciul Bisericii a fost precizat uneori prin legi de stat. Astfel, la anul 415 îm-păratul Teodosie al II-lea dispune ca numărul acestora să fie redus pentru cetatea Alexandria, de la 600 la 500, dar apoi printr-o lege ulterioară din an. 417, se revine asupra acestei masuri, permiţîndu-se ca în Alexandria să funcţioneze tot 600 parabolani.

Pe măsură ce a progresat modul de organizare al Bisericii, caracterizat prin adaptarea unităţilor bisericeşti locale şi teritoriale la tiparele imitaţilor corespunzătoare din viaţa de stat, au trebuit să se în-tocmească şi să se păstreze şi liste ale acestor unităţi, mai ales a celor locale, pentru a se evita litigiile dintre episcopi ca şi dintre scaune mai înalte. Şi mergîndu-se paralel cu dezvoltarea organizării bisericeşti, la întocmirea de liste sau de evidenţe ale tuturor felurilor de lucrări sfin-ţitoare şi administrative care se săvîrşeau în cadrul Bisericii, s-a ajuns la sporirea continuă a listelor respective aşa încît numărul şi caracterul lor a variat în decursul istoriei, potrivit cu trebuinţele Bisericii.

In mod principal însă s-a ţinut să fie întocmite şi păstrate evidenţele actelor prin care s-au administrat Sfintele Taine şi apoi ierur-giile, pentru că în acestea

se oglindea elementul de bază, elementul esenţial al vieţii bisericeşti, care consta în sfinţirea vieţii credincioşilor şi în păstrarea prin această sfinţire a coeziunii şi unităţii cît mai

depline a tuturor credincioşilor şi prin aceasta a Bisericii însăşi. De aceea, după ce prin anumite rînduieli bisericeşti şi de stat s-a favorizat răspîndirea pe scară tot mai largă sau practicarea tot mai frecventă a căsătoriei bisericeşti, ca şi a logodnei religioase, care n-a fost obligatorie timp îndelungat, s-a impus întocmirea de evidenţe sau de liste ale persoanelor cărora li se administra Sf. Taină a Cununiei, şi paralel cu acestea şi întocmirea şi păstrarea evidenţelor acelora care se despărţeau sau îşi desfăceau căsătoria.

De asemenea, practica înmormîntării creştine şi regulile care se stabileau în legătură cu ea, prevăzînd restricţii în privinţa unor categorii de credincioşi, ca sinucigaşii etc., a impus şi ea trebuinţa întocmirii şi păstrării unor evidenţe a celor care au fost înmormîntaţi după rînduielile Bisericii, ca şi a celor cărora li se refuza înmormîntarea creştină.

Nu mai puţin trebuitoare a devenit de la o vreme întocmirea şi păstrarea listelor membrilor cinului monahal, precum şi a acelora care din rîndurile acestuia primeau fie numai tunderea în monahism, fie şi hirotonia în anumite trepte sau hirotesiile care se practicau în diverse timpuri. Şi fireşte că practica hirotesiilor în viaţa clerului de mir ca şi rînduiala mai tîrzie de conferire a duhovniciei printr-o slujbă aparte au impus la rîndul lor întocmirea de liste speciale de protopresbiteri, arhipresbiteri etc. precum şi ale altora în care erau trecuţi cei ce primeau hirotesia întru duhovnic sau duhovnicia. Numărul listelor de acest fel a devenit şi mai mare pe la centrele bisericeşti mai importante, la care se organizaseră, din presbiteriile de altă dată, adevărate corpuri de demnitari bisericeşti, împărţite în grupuri de cîte cinci, nu-, mite pentade, grupuri a căror număr a variat şi el, ajungînd pînă la 9, cu posibilitatea ca membrii fiecărei pentade să poată fi dublaţi, triplaţi, etc. Astfel de liste ni s-au păstrat de la patriarhiile istorice şi de la alte centre bisericeşti mai mari de odinioară.

Nu mai puţin importante erau apoi actele de sfinţire a Marelui Mir, a antimiselor şi a Bisericilor, lucrări sfinte a căror evidenţă iarăşi s-a impus din motive practice, să fie ţinută prin întocmirea de liste sau de condici aparte.

O categorie aparte de ierurgii a căror .evidenţă iarăşi trebuia ţinută erau : înfierile, iar mai tîrziu şi aşa zisele înfrăţiri sau cum se mai numeau «facerile de fii» şi «facerile de fraţi».

Prin întocmirea şi păstrarea evidenţelor sau listelor în care erau înscrise mai ales actele de administrare a Sf. Taine şi a ierurgiilor s-au creat — prin grija Bisericii — cele rnai vechi acte de stare civilă, adică cele mai vechi registre în care se oglindea starea civilă a membrilor comunităţilor creştine, iar după exemplul Bisericii, s-a introdus sporadic şi foarte tîrziu şi în practica vieţii de stat întocmirea şi păstrarea unor acte de stare civilă. La început, adică în epoca bizantină,

astfel de acte nu se întocmeau de către autorităţile de stat, decît pentru un număr foarte restrîns de înalţi demnitari de stat şi de membri ai fa-

miliilor împărăteşti, dar nu ca acte aparte, ci ca acte care intrau în statutele personale ale acelor familii a căror evidenţă se ţinea de către autoritatea laică din raţiuni de stat. De altfel, singurele acte de stare civilă obişnuite pentru toţi muritorii le întocmea şi le păstra Biserica şi ele au avut caracter de acte publice, adică de acte prin care se dovedea, nu numai în faţa autorităţii bisericeşti, ci şi a celei de stat, starea civilă a oricui. Rînduiala aceasta a durat pretutindeni în Europa pînă la revoluţia franceză şi mai precis pînă la introducerea codului civil al lui Napoleon, anul 1807.

In ţara noastră, actele de stare civilă, numite — pe alocuri — şi mitrice sau metrice, s-au ţinut de către Biserică — în mod exclusiv — pînă în anul 1865, cînd s-a pus în aplicare codul civil al lui Cuza Vodă, în baza căruia s-a publicat apoi şi legea pentru organizarea comunelor din anul 1865, ce prevedea că întocmirea şi păstrarea actelor de stare civilă este de atribuţia primarilor, ca ofiţeri ai stării civile. Cu toate acestea, Biserica a continuat să întocmească şi să păstreze propriile ei acte de stare civilă, care au fost considerate ca avînd caracter oficial alături de actele civile întocmite de organele de stat, nepierzîndu-şi această calitate decît din anul 1929, cînd s-a venit cu o lege de unificare a legilor civile din toate provinciile Statului român, unificare care a adus cu sine şi încetarea valabilităţii oficiale a actelor civile întocmite de către organele bisericeşti. Ele şi-au pierdut de atunci puterea probatorie în faţa autorităţii de stat, admiţîndu-se totuşi folosirea lor ca documente oficiale şi doveditoare a stării civile, numai în cazurile cînd nu existau sau nu puteau fi procurate în acest scop actele corespunzătoare întocmite de autorităţile de stat. în privinţa regimului actelor de stare civilă în ţara noastră există în prezent o sumă de norme legale.

O menţiune specială trebuie să facem despre listele sau cataloagele episcopilor, a căror întocmire aparte este prevăzută de can. 86 Cart. şi care a cunoscut o evoluţie în cadrul căreia au apărut aşa zisele diptice, cunoscute la noi sub numele de condici sfinte.

La început listele sau cataloagele episcopilor din cuprinsul unei Biserici se întocmeau pentru ca fiecare episcop să-i pomenească la sfintele slujbe pe ceilalţi episcop! în frunte cu protosul sau protoierarhul unităţii bisericeşti respective. Această pomenire reciprocă a ierarhilor s-a impus ca o rînduială obligatorie încă din timpuri vechi. Cînd au apărut însă demnităţi mai înalte de întîistătători în sînul episcopatului, cum sînt mitropoliţii, arhiepiscopii, primaţii, exarhii şi patriarhii, atunci s-a impus ca treptele inferioare, adică episcopii simpli să-i pomenească în primul rînd la sfintele slujbe pe ierarhii superiori, în semn de comuniune în cele sfinte cu ;aceştia şi de supunere faţă de ei şi astfel s-a ajuns ca episcopii să fie obligaţi — sub sancţiunea caterisirii — să-i pomenească pe mitropoliţi (can. 14, I—II), iar mitropoliţii, pe patriarhi (can. 15, I—II). Această

rînduială s-a impus în practica vieţii bisericeşti, după apariţia demnităţii de patriarh, în veacul V,

cînd s-a impus şi aceea ca patriarhii să se pomenească reciproc, mai ales că începuse a se contura instituţia pentarhiei, adică a consiliului sau a sinodului celor cinci patriarhi, cărora le reveneau anumite îndatoriri de conducere sau mai bine zis de îndrumare a vieţii bisericeşti în situaţii excepţionale.

In scopul aplicării acestei rînduieli s-au întocmit aşa-zisele diptice care nu erau decît nişte liste formate din două file sau din. două tăblii pe care erau scrise numele patriarhilor în funcţiune, în ordinea ierarhiei lor onorifice şi care se păstrau în altar, spre a fi folosite la sfintele slujbe, în cadrul cărora patriarhul slujitor făcea pomenirea celorlalţi patriarhi. Ştergerea vreunuia dintre aceştia din diptice, însemna încetarea comuniunii cu respectivul, fie prin schismă, fie prin supunerea aceluia vreunei pedepse bisericeşti, ca anatema, caterisirea etc.

Tot diptice s-au numit şi listele care se păstrau de ceilalţi înalţi ierarhi la Bisericile lor, spre a putea face după ele pomenirea patriarhilor sau a ierarhilor care aveau o poziţie coordonată cu cei ce făceau pomenirile. In fine, astfel de diptice erau îndatoraţi să aibă şi preoţii, spre a putea pomeni după ele la sfintele slujbe pe episcopii proprii sau împreună cu ei, ori înaintea lor alte căpetenii bisericeşti mai înalte. Obligaţia clerului dintr-o episcopie, de a pomeni la sfintele slujbe pe episcopul propriu, s-a impus şi ea, sub sancţiunea caterisirii (can. 13, I-II).'

Din întocmirea listelor de întîistătatori ai vechilor mitropolii româneşti, precum şi din păstrarea evidenţei actelor de hirotonire a episcopilor, a arhiereilor vicari, a arhiereilor sau episcopilor titulari sau a oricăror alţi vlădici, s-au născut aşa zisele «Condici sfinte» ale mitropoliilor Ţărilor Româneşti, adică a Mitropoliei Ungro-Vlahiei, a Mitropoliei Moldovei şi a Mitropoliei Ardealului. Acestea nu sînt de fapt decît diptice dezvoltate, sau mai bine zis, dipticele nu sînt altceva decît nişte condici prescurtate sau reduse la proporţiile trebuinţelor de cult.

Paralel cu tot felul de liste prin care s-a păstrat evidenţa actelor de administrare a Sfintelor Taine şi a ierurgilor, precum şi evidenţa unor anumite categorii de membri ai Bisericii, formate în legătură cu lucrarea sfinţitoare a ei, s-au mai întocmit şi alte liste sau evidenţe, atît pentru raţiuni de natură religioasă şi morală, cît şi pentru a satisface unele trebuinţe practice ale vieţii bisericeşti.

Astfel au luat naştere listele de ctitori şi de alţi binefăcători ai Bisericilor, liste care erau folosite pentru pomenirea numelor acestora în cadrul sfintelor slujbe. Tot în scopul pomenirii la sfintele slujbe s-au mai întocmit şi liste de alte categorii de credincioşi, în primul rînd liste de bolnavi, de copii etc.

O categorie aparte de liste au devenit apoi acelea a bunurilor bisericeşti şi a actelor de administrare a acestora, ale căror forme s-au schimbat şi au sporit mereu, ajungînd să constituie o categorie foarte numeroasă de acte ale administraţiei economice. Evidenţa acestora s-a păstrat şi se păstrează pînă azi prin registre aparte, al căror număr şi 10

formă diferă de la Biserică la Biserică, în funcţie de normele comune de administrare a bunurilor publice ori particulare, din cuprinsul fiecărui stat.

Alte condici sau registre în care erau trecute felurite acte privitoare la organele superioare de conducere ale Bisericii, adică la corespondenţa cu acestea, la dispoziţiile sau îndrumările date de ele, precum şi altele privitoare la constituirea şi la activitatea organelor locale de conducere ale comunităţilor bisericeşti sau ale parohiilor, ori ale mînăstirilor, au apărut ca necesare şi s-au impus în chip felurit în decursul timpului, existîncl în fiecare Biserică norme deosebite referitoare la acestea.

Din cunoaşterea modului în care au apărut şi s-au dezvoltat actele prin care s-a păstrat evidenţa lucrărilor sfinte ale Bisericii ca şi evidenţa altor lucrări şi a unor situaţii create în viaţa Bisericii prin acestea, se poate vedea că toate aceste acte de evidenţă, oricum s-ar numi sau cum au fost numite de-a lungul vremii, fie liste, fie cataloage, fie registre, fie condici, fie diptici, ori altfel, au o importanţă deosebită pentru faptul că ele reprezintă mărturia scrisă a felului în care a pulsat viaţa religioasă în Biserică, precum şi o oglindă ce reflectă întreaga structură şi lucrare a vieţii bisericeşti, aşa încît ele trebuie privite ca documente de cea mai mare însemnătate pentru istoria şi pentru lucrarea Bisericii în decursul timpului. Ele formează în acelaşi timp o imensă colecţie de documente, care servesc şi pentru cunoaşterea dezvoltării vieţii profane şi de stat, precum şi a modului în care s-au dezvoltat, adică mai întîi a modului în care au apărut, apoi s-au dezvoltat anumite instituţii de Drept bisericesc şi de stat, cum este aceea a stării civile şi a actelor de stare civilă, etc.

E. ÎNTOCMIREA RÎNDUIELILOR PRIVITOARE LA EXERCITAREA PUTERII SFINŢITOARE ŞI LA ÎNTREGUL CULT AL BISERICII

(Texte liturgice, (locaşuri de cult, obiecte şi vase sfinte, sărbători,
tipicul etc-).

1. Rînduieli stabilite de Sf. Apostoli.

Viaţa bisericească înainte de a-şi fixa — oarecum — forma de organizare, şi-a creat şi şî-a statornicit minime forme de cult. Acestea au fost aşezate de Sf. Apostoli după îndrumările şi după pilda Mîntui-torului însuşi, cea mai tipică pildă şi îndrumare a Lui fiind aceea de la Cina cea de Taină.

Fireşte, Mântuitorul nu le-a dat îndrumări amănunţite Sfinţilor Săi Apostoli cu privire la săvîrşirea tuturor lucrărilor sfinte, dar precum mărturisesc înşişi Sf. Apostoli, ei au primit astfel de îndrumări privind elementele esenţiale ale lucrării sfinţitoare pe care aveau să o săvîrşească în Biserică. Uimind aceste îndrumări, Sf. Apostoli le-au folosit în lucrarea lor şi le-au transmis apoi episcopilor şi preoţilor, dar deopotrivă şi celorlalţi credincioşi, care au luat cunoştinţă de ele şi au contribuit la păstrarea lor în Biserică alături de cler. Elementele rînduielilor moştenite de la Sf. Apostoli nu se refereau însă numai la forma în ,care trebuiau să fie săvîrşite Sf. Taine, ci şi la anumite binecu-vîntări sau ierurgii. Pe acestea le-au dezvoltat şi le-au amplificat ceilalţi slujitori ai Bisericii din epoca apostolică şi din cea postapostolică, mai ales slujitorii harismatici, a căror lucrare nu era strict legată de rîn-duielile şi de formele stabilite de Sf. Apostoli, şi care aveau o libertate desăvîrşită în întreaga lor lucrare, deci şi în adaptarea, folosirea sau schimbarea formelor slujirii sfinte.

Cum însă toate lucrările sfinte, ca şi propovăduirea adevărurilor de credinţă, erau socotite ca elemente la fel de necesare pentru mîn-tuire, se înţelege că nu numai atenţia slujitorilor Bisericii, ci deopotrivă şi atenţia credincioşilor s-a îndreptat spre cunoaşterea şi păstrarea — cît mai fidelă — a rînduielilor de cult, ca şi a învăţăturii Bisericii, nefăcîndu-se între acestea nici o deosebire sub raportul importanţei lor. Mai puţină greutate s-a acordat rînduielilor de organizare practică a vieţii bisericeşti, acelea pe baza cărora s-a dezvoltat mai tîrziu orînduirea canonică a Bisericii.

Tocmai datorită importanţei deosebite care s-a dat învăţăturii de credinţă şi actelor de cult, a fost posibilă atît păstrarea nealterată a

revelaţiei, sub forma textului Sf. Scripturi, care ne-a rămas ca document, scris al revelaţiei, cît şi păstrarea elementelor esenţiale şi caracteristice ale cultului creştin, ca forme sau lucrări ce dădeau expresie practică adevărului revelat şi mijloceau sfinţirea vieţii omeneşti. Re-ferindu-ne tocmai la păstrarea acestor elemente prin tradiţie de către întreaga Biserică sau prin conştiinţa întregii Biserici, Sf. Vasile cel Mare arată cîteva din aceste elemente, pe care după ce le enumera spune că înşirarea «tainelor nescrise ale Bisericii» i-ar reclama foarte mult timp (can. 91 sf. Vas. c. M.). Iată cîteva dintre elementele de acest fel menţionate de sf. Vasile cel Mare : serbarea Duminecii, însemnarea cu semnul crucii, întoarcerea cu faţa spre răsărit la rugăciune, epi-cleza, sfinţirea apei de la Botez, sfinţirea untdelemnului şi folosirea lui după Botez, adică la săvîrşirea Tainei ungerii cu Sf. Mir, cufundarea de trei ori la Botez, lepădarea de satana şi de îngerii lui, apoi rîn-duielile cu privire ia Cincizecime şi la cele şapte săptaniîni ale ei şi altele (can. 91 şi 92 Vas. c. M.).

Atît întocmirea cît şi păstrarea vechilor rînduieli privitoare la lucrările sfinte şi în genere la întregul cult al Bisericii, se datoreşte Bisericii,întregi, care a moştenit elementele esenţiale de la Sf. Apostoli, dar le-a dat acestora forme diferite şi foarte variate, care s-au tot selecţionat pînă ce s-a ajuns la statornicirea lor în forme generalizate ce s-au păstrat pînă în zilele noastre. Desigur ca acest proces a fost de lungă durată şi a trecut prin foarte multe faze, diversele forme ale cultului variind după specificul local, cultural, etnic etc., observîndu-se pretutindeni cu străşnicie ca să se păstreze elementele esenţiale ale tuturor lucrărilor sfinte. Factorul cel mai activ a fost în acest proces clerul, adică totalitatea slujitorilor Bisericii, obligaţi să săvîrşească în mod constant lucrările sfinte. Dar aşa precum clerul şi celelalte organe de conducere ale Bisericii formate din clerici şi din credincioşi, au vegheat la păstrarea învăţăturii de credinţă şi a tuturor rînduielilor folositoare pentru lucrarea Bisericii, tot la fel au vegheat şi la păstrarea rînduielilor privitoare la săvîrşirea lucrărilor sfinte, dînd îndrumări şi luînd măsuri concrete ca acestea să fie observate, aşa cum au fost moştenite prin predanie, potrivit rostului lor. Datorită acestei purtări de grijă din partea autorităţii bisericeşti, preocuparea de a se păstra cît mai fidel rînduielile de cult, precum şi aceea de a se evita alterarea acestora sau folosirea lor necorespunzătoare, s-a ajuns ca chestiunile de această natură să facă obiectul unui însemnat număr de canoane şi de rînduieli bisericeşti cunoscute sub alte numiri şi totodată ca ele să facă şi obiectul unor scrieri întocmite de către oamenii Bisericii, fie pentru conservarea acestor rînduieli, fie pentru apărarea lor, fie chiar pentru explicarea lor. Aşa se explică faptul că în-tregul proces de dezvoltare şi de statornicire a rînduielilor privitoare la cult este reflectat în scrieri şi norme corespunzătoare de conţinut istoric, apologetic, dogmatic, cultic şi canonic.

Fără a ne referi decît la unele dintre mărturiile de

acest fel şi fără a ne ocupa de toate chestiunile de cult, care au făcut obiectul legislaţiei bisericeşti în decursul timpului, este necesar să arătăm prin date corespunzătoare, grija pe care a avut-o conducerea Bisericii, pen-

tru întocmirea şi păstrarea rînduielilor privitoare la întreaga- lucrare de sfinţire a vieţii credincioşilor, pe care o desfăşoară slujitorii ei.

Rînduielile acestea, cum este şi firesc, se referă în primul rînd la Sfintele Taine, adică la forma şi la modul în care trebuie săvîrşite acestea, apoi la o sumă de ierurgii, la zilele de sărbătoare, la rînduieli privitoare la viaţa religioasă şi morală a credincioşilor în legătură cu sfintele sărbători şi cu întreaga lucrare sfîntă a Bisericii şi în special la posturi, la locaşurile de cult în general şi mai ales la altare, la obiectele şi vasele folosite în cadrul cultului, precum şi la întocmirea unor îndrumătoare speciale pentru ansamblul cultului creştin, cuprinzătoare de norme ce trebuie observate pentru desfăşurarea unitară şi statornică a întregii vieţi cultice a Bisericii,

2. Norme canonice privind Sfîntă Liturghie .

;

Cea mai importantă dintre lucrările sfinte este Sf. Liturghie şi, de aceea, preocuparea pentru întocmirea şi statornicirea unor rînduieli cît mai corespunzătoare pentru săvârşirea ei a fost generală în Biserica veche. Ea continuă sa fie şi astăzi o preocupare de căpetenie a conducerii bisericeşti, pentru a se asigura păstrarea rînduielilor statornicite şi adaptarea lor posibilă la condiţiile mereu noi în care se desfăşoară lucrarea Bisericii.

După cum se ştie, cuvîntul liturghie înseamnă slujire şi în mod special slujirea celor sfinte. Cu acest înţeles îl găsim în numeroase texte vechi din Sf-Scriptura şi din alte scrieri (Le. l, 23; E w. 10, îl ,-Didahia *c. 15;* Clement Rom. l Cor. c. 44). Pentru prima dată însă în sensul său actual, cuvîntul liturghie se întîlneşte în scrierile lui Teo-doret din Cir. Acest înţeles al liturghiei, s-a generalizat însă abia din. veacurile VIII—IX.

Dar indiferent cum- s-a numit iniţial liturghia, în centrul ei s-a aflat mereu Sf. Jertfă sau Euharistia, care a mai fost numită în felurite chipuri, ca de ex. «frîngerea pîinii», «aducerea darurilor», -«slujire tainică» etc.

Cele mai vechi formulare de liturghie ni s-au păstrat în Didahia celor 12 Apostoli (c. 9, 10), în .Epistola către Corinteni a iui Clement Romanul (I Cor. 59—61), şi în Apologia întîia a Sf. Justin Martirul (163) (Apoi. I c. 65—67). Un formular mai tîrziu este cel păstrat în Constituţiile Apostolice (Cartea II şi VII), în care însă se găsesc elementele cuprinse în Apologia I a Sf. Justin Martirul, adică elementele esenţiale ale slujbei Sf. Liturghii,

Ce-i drept nici un sinod şi nici un canon nu se ocupă în mod special de statornicirea unui formular al Sfintei Liturghii şi nici de aprobarea unui astfel de formular, sau de impunerea lui ca generai obligatoriu în Biserică. Acest lucru nu se face nici prin alte hotărîri ale sinoadelor neînscrise în colecţia oficială de canoane, cum s-a făcut de exemplu în caşul serbării Sfintelor Paşti. Singurul canon în care se expune ritualul vechi al

Liturghiei, cu arătarea schematică a actelor care alcătuiau în vremea aceea slujba Sfintei Liturghii, este canonul.î9

al sinodului de la Laodiceea, capitala Frigiei, întrunit la anul 343, rînduială care mai tîrziu a fost înlocuită cu Liturghiile Sfîntului Vasile cel Mare şi loan Gură de Aur.

Iată textul acestui canon: «Se cuvine ca, după predica episcopului, mai întîi să se săvîrşească rugăciunea catehumenilor; şi după ieşirea catehumenilor, sa se facă rugăciunea celor ce sînt în pocăinţă ; şi venind aceştia sub mînă şi îndepărtîndu-se să se facă astfel trei rugăciuni pentru credincioşi, una — adică cea dintîi — în taină, iar a doua şi a treia cu glas înalt să se plinească ; apoi aşa pacea se dă ; şi după ce presbiterii vor da episcopului, pacea, atunci mirenii să dea pacea, şi aşa să se săvîrşească sfînta Jertă ; şi numai celor ierosiţi le este iertat să intre în altar şi să se cuminece».

Rînduială stabilită că «numai celor ierosiţi (sfinţiţi) le este iertat să intre în altar şi să se cuminece» s-a întregit ulterior prin can. 69 Tru-laaj, cu un caz de excepţie, pe baza unei «tradiţii foarte vechi, potrivit căreia se permite acest lucru şi împăratului, ca unul care deţine deplin stăpînire şi autoritate».

Felurite mărturii istorice atestă apariţia unui foarte mare număr de formulare ale Sf. Liturghii din cele mai vechi timpuri. Numărul total al acestora poate fi apreciat la cea. 50—60. Cele mai multe s-au pierdut, dar totuşi jumătate dintre ele s-au păstrat. Astfel numai în Biserica Etiopiei există vreo 14 formulare de liturghii, în cea mai mare parte comune cu ale copţilor din Egipt şi cu ale creştinilor Sf. Toma din India. Tot atît de numeroase au fost şi formularele de liturghii ale Bisericilor din Apus.

Cele mai importante dintre liturghiile păstrate sînt următoarele :

a) *Liturghia Sf. lacob,* fratele Domnului, cea mai lungă dintre cele încă în uz. Ea este atribuită Sf. lacob, cel dintîi episcop al Ierusalimului. Cuprinsul ei seamănă cu al Liturghiei din Constituţiile Apostolice şi ea a fost în uz în Siria şi Palestina, unde se mai păstrează şi astăzi- Probabil că forma în care ni s-a păstrat provine de la Sf. Ciril al Ierusalimului (t386). Cea dintîi menţiune clară despre existenţa şi folosirea acestei Liturghii o găsim în prima jumătate a veacului V, într-o scriere a arhiepiscopului Proclu din Constantinopol (t446). Ea este amintită mai tîrziu şi în canonul 32 VI ec. în care citim că <«Iacov, fratele după trup al lui Hristos Dumnezeul nostru, căruia cehii dintîi i s-a încredinţat scaunul Bisericii Ierusalimului... ne-a predanisit în scris tainica lucrare sfinţită».

ŞL.

b) *Liturghia* Sf. Marcu, socotit ca întîi episcop al Alexandriei.

Această liturghie s-a folosit în Egipt pînă în secolul XII, cînd a fost înlocuită prin Liturghiile bizantine, adică prin cele adoptate oficial de Biserica din Bizanţ. Cu toate acestea, ea se mai oficiază şi acum în ziua de 23 Octombrie, cînd se face pomenirea Sf. Marcu, deşi în cuprinsul ei Sf. Marcu este amintit de două ori, totuşi se pare că ea nu datează decît de prin veacul III—IV, veac din care ni s-au păstrat cele mai vechi fragmente ale acestei Sf. Liturghii.

1.1.1.1.1.1.1.1.c)Liturghia romană. Aceasta a avut iniţial o formă grecească şi una latină. Cel mai vechi document care o atestă este Apologia I a Sf. Justin Martirul, în care se reflectă rînduiala liturghiei romane din veacul II, aşa cum ea s-a păstrat după aceea timp îndelungat. Textul ei latin s-a definitivat în timpul papei Damasus, iar prin stăruinţa altor papi, cum a fost Sirdcius (t399), Inocenţiu I (f417) şi mai pe urmă prin stăruinţa ilui Virgiliu (f555). Liturghia română s-a raspîndit şi s-a impus tot mai mult în Biserica din Apus, cu tendinţa de a înlătura sau de a scoate din folosinţă celelalte tipuri de liturghii apusene.

1.1.1.1.1.1.1.1.c)Lturghia Sf. Vasile cel Mare. Aceasta este fără îndoială opera Sf. Vasile cel Mare, aşa cum ne spune arhiepiscopul Proclu din Con- stantinopol (t446), care zice că Sf. Vasile cel Mare a procedat la pre scurtarea liturghiei siriene a Sf. lacob, fratele Domnului- Ea s-a impus din veacul al V-lea înainte în Biserica bizantină şi de atunci a rămas una din liturghiile oficiale ale întregii Biserici Ortodoxe. Liturghia Sf. Vasile cel Mare este amintită în can. 32, VI ec., în care se spune şi des pre Sf. lacov fratele Domnului că «şi Vasile, Arhiepiscopul Cezareei, a cărui faimă s-a raspîndit în întreaga lume, ne-a predanisit în scris tainica lucrare sfinţitoare.»

1.1.1.1.1.1.1.1.c)Liturghia Sf. loan Gură de Aur. Şi aceasta aparţine Sf. autor sub a cărui nume s-a păstrat, aşa cum ne mărturiseşte tot Proclu al Con- stantinopolului, care spune că Sf. loan Gură de Aur a prescurtat litur ghia Sf. Vasile cel Mare, pentru a o face mai potrivită şi mai puţin obositoare pentru credincioşi. Ea este principala liturghie oficială, păs trată din veacul V pînă astăzi în întreaga Biserică Ortodoxă, oficiin- du-se în toate zilele de peste an, afară de cele 10 cazuri în care se ofi ciază liturghia Sf. Vasile cel Mare, precum şi de acelea în care se oficiază —• în timpul postului sf. Paşti — liturghia numită «a darurilor celor mai înainte sfinţite».

1.1.1.1.1.1.1.1.c)*Liturghia Sf. Grigore Dialogul* sau a *Darurilor celor mai înainte*

sfinţite. Această Sf. Liturghie .este atribuită — în forma în care ni
s-a păstrat — Sfîntului Grigore cel Mare sau Sf. Grigore Dialogul, fost
papă al Romei (t604), care a cunoscut rînduielile liturgice ale Bisericii
răsăritene, fiindcă a trăit multă vreme la Constantinopol, ca apocri-
siar al scaunului Romei, pe lîngă patriarhia din Constantinopol. Pe baza
cunoaşterii unei rînduieli vechi din Biserica de răsărit, potrivit căreia,
în timpul postului Sf. Paşti, nu se permitea slujirea Sf. Euharistii, deci
săvîrşirea Sf. Liturghii, decît în zilele de sîmbătă şi duminică (can- 49
sin. Laod.), el a întocmit un formular de liturghie din elementele tradi
ţiei liturgice respective a Bisericii orientale, în care nu este prevăzută
săvîrşirea Sf. Euharistii, ci numai folosirea acesteia, ca dar mai înainte
sfinţit sau ca jertfă adusă mai înainte în zilele în care se permite să
vîrşirea Sf- Liturghii după rînduiala comună. De aceea se şi numeşte
Liturghia darurilor celor mai înainte sfinţite. Această Sf. Liturghie este
amintită în can. 32, VI ec., care dispune astfel: «în toate zilele postului
sf. Patruzecimi, afară de sîmbătă şi duminică şi de Sf. zi a Buneivestiri,
să se săvîrşească Sf. Liturghie a celor mai înainte sfinţite».

g) *Liturghia africană.* In Biserica din nordul Africii, adică mai precis din Africa romană, s-a format o liturghie latină, deosebită de cea romană, de care se face menţiunea în diverse scrieri vechi, inclusiv în scrierile lui Tertulian. De aceasta se ocupă apoi şi unele sinoade, întrunite la Hippo şi la Cartagina. Astfel, în can. 25 al sinodului de la Hippo din anul 393 se dispune ca «nimeni să nu se servească de formulare de rugăciuni străine, dacă n-a obţinut în această chestiune aprobarea fraţilor lor competenţi», adică a sinodului. Este evident că aceste formulare de rugăciuni, la care se referă canonul citat, sînt cele uzitate la Sf, Liturghie.

La puţină vreme după sinodul de la Hippo, de aceeaşi chestiune se ocupă şi canonul 9 al sinodului al Xl-lea de la Cartagina, întrunit în anul 407. Acesta prevede ca «nu este permis a se folosi decît de formulare de rugăciuni examinate de sinod şi adunate în colecţie de oameni competenţi».

Intr-o formă mai complexă dar sub titlul : «Despre rugăciunile care trebuie să fie citite în faţa sf. jertfelnic», canonul 103 al sinodului de la Cartagina de la anul 419, reproduce prevederile can. 9 al sinodului de la Cartagina din anul 407. Atît titlul cît şi cuprinsul canonului 103 al sin. Cartagina de la anul 419, arată că este vorba în primul rînd de rugăciunile care *se* fac la sf. Liturghie.

Canoanele citate reprezintă în fond cele dinţii măsuri luate pe cale de hotărîre sinodală de către autoritatea bisericească pentru a uniformiza cultul şi în primul rînd Sf. Liturghie, prin aprobarea unor formulare precise pentru lucrările sfinte, aprobare care implica oprelişte de a fi întrebuinţate numeroasele formulare neaprobate care au continuat de fapt a se mai alcătui şi într-o epocă mai tîrzie.

Mai importantă este în privinţa Sf. Liturghii, rînduiala cuprinsă în. canonul 37 al sin. de la Cartagina din an. 419, prin care se interzice ca la sfînta jertfă «să se aducă altceva afară de trupul şi sîngele Domnului, aşa precum a predanisit însuşi Domnul, adică pîine şi vin amestecat cu apă». Ocupîndu-se de aceeaşi chestiune, can. 32, VI ec. se referă în mod clar la dispoziţia can. 37 Cart., reproducînd-o cu precizarea că aşa au hotărît «şi cuvioşii Părinţi care s-au adunat în. Cartagina».

De altfel canoanele celor atît de numeroase sinoade africane, care au fost apoi triate şi codificate de sinodul de la Cartagina din anul 419, acela pe care le avem în codul canonic al Ortodoxiei, canoanele păstrate cu numele sinodului de la Cartagina, s-a ocupat cu foarte multe chestiuni de cult, pe care le vom aminti în expunerile ce urmează, în legătură cu alte aspecte ale lucrărilor sfinte.

Dintre celelalte liturghii mai cunoscute şi mai importante, care au apărut în Biserica veche şi s-au păstrat timp îndelungat, unele dintre ele pînă astăzi, mai amintim : principalele liturghii ale Bisericii copte, care sînt ale Sf. Vasile cel Mare, ale Sf. Crigorie de Nazianz şi ale Sf. Ciril al Alexandriei. Apoi vechea liturghie Armeană şi cea Milaneză, atribuită Sf.

Ambrozie al Mediolanului şi provenind mai mult

decît probabil de ia el; liturghia Galicană, datînd de prin veacul V—VI; liturghia Spaniolă sau Mozarabică, datînd şi ea dintr-o vreme foarte veche, dar nedetenriinată încă precis şi în fine liturghia Celtică, pomenită de prin veacul VI (an. 564).

A

Cu privire la Sfînta Liturghie canoanele cuprind o suma de norme, in afară de cele deja menţionate, norme din ale căror dispoziţii desprindem următoarele :

— Jertfa euharistică să nu fie altfel decît cu pîine şi cu vin amestecat cu apă, căci ast^r^el a fost instituită de către Mîntuitorul (can. 3 ap.; 37 Cart.; 32 V! ec.). Ca urmare este interzis a se aduce pentru Sfînta Jertfă alte lucruri, cum ar fi animale, pasări, fructe, etc.

— Clericii caterisiţi şi c,ei împovăraţi cu păcate grele, nu au voie să săvîrşească Sfînta Jertfă (can. 28 ap. ţ 9 Neocez.J.

— Clericul care admite jertfa ereticilor, să se caterisească (can. 46 ap.).

— Liturghia să nu se săvîrşească în prezenţa ereticilor, fără «nu mai dacă făgăduiesc a se pocăi şi a fugi de erezie» (can. 9 Tim. Alex. ? 33 Laocl.).

— Femeia sa nu vorbească în timpul liturghiei (can. 70, VI).

— Credincioşii care nu rămîn în Biserică pînă la sfîrşitul Sf. Liturghii, să se afurisească (can. 9 ap.; 2 Ant.).

—- Clericii să nu lipsească de la Biserică în trei duminici consecutive şi nici mirenii, în caz contrar, clericii să se caterisească, iar mirenii să so afurisească (can. 80, VI ec.; U Sard.).

— Liturghia să se săvîrşească numai de cei ce au ajunat (can. 29, VI ec. f 41, 47 Cart.}.

— Este interzis a se săvîrşi Sfînta Jertfă prin case (can. 58 Laod.).

— Liturghisirea în afara Bisericii este permisă numai cu autorizaţia episcopului, sub sancţiunea caterisirii (can. 31, VI ec. j 10, VII ec. ; 58 Laod., 12, I—II).

— Liturghisirea fără apă caldă nu este permisă decît atunci cînd aceasta nu se poate obţine (can. 13 Nichif. Mart).

— Ieromonahul nu se cade să slujească Sf. Liturghie fără mantie (can. 27 Nichif. Mart).

— Sf. Jertfă se poate aduce şi pentru cei ce s-au sinucis, dacă nu erau treji la minte, nu însă şi pentru cei care erau întregi Ia minte cînd s-au sinucis (can. 14 Tim. Alex.).

— Ofrandele aduse la sf. Liturghie trebuie să se

împartă între cle
rici şi credincioşi (can- 8 Teofil Alex.).

Sîînta Liturghie este încadrată într-un sistem de slujbe zilnice numit al celor şapte laude, slujbe a căror întocmire se datoreşte evlaviei slujitorilor şi credincioşilor, dar a căror statornicire şi păstrare se datoreşte tot autorităţii bisericeşti. Prin ele s-a urmărit să fie cuprinse în slujirea cultică a lui Dumnezeu toate cele 24 ore ale zilei, care împreună rotunjesc unitatea de bază a întregului cult. Aceste sf. slujbe fac obiectul special al Liturgicei şi al Tipicului, de aceea nu insistăm asupra lor. Menţionăm doar că prin can. 18 Laod. se dispune ca la

ceasul al 9-lea şi seara, adică la vecernie să se citească rugăciunile cele rînduite de Biserică.

în cursul Sf. Liturghii, alături de săvîrşirea Sf. Euharistii se mai săvîrşesc o seamă de acte importante şi anume : rugăciunile, cîntările, citirile din cărţile sfinte şi tîlcuirile acestora prin predică.

Unele din aceste acte şi adică rugăciunile, cîntările şi citirile din cărţile sfinte intră şi în alcătuirea celorlalte sfinte slujbe, pe cînd tîlcuirile care se fac într-un fel deosebit prin predică, ţin numai de Sî. Liturghie.

Cu privire la fiecare din aceste acte care însoţesc Sf. Euharistie, sau care — mai bine zis — o încadrează, găsim foarte instructive norme canonice pe care le menţionăm după natura actelor de cult la care se referă.

3. Norme canonice privitoare Ia rugăciuni

In canoane s-a rezervat un loc important modului cuviincios în care trebuie să se rostească sau să se citească rugăciunile, atît pentru trebuinţele aparte ale credincioşilor, cît şi în chip obştesc, cu ocazia sărbătorilor. Astfel, se dispune ca rugăciunea să se facă întotdeauna stînd cu faţa către răsărit (can. 91 Vasile cel Mare), apoi ca în toate duminicile de peste an şi în toate zilele de la Paşti pînă la Rusalii, rugăciunile să se să se facă numai stînd în picioare, iar nu stînd în genunchi (can. 20, I ec., 90, VI ec. •, 15 Petru Alex. ‚ 91 Vasile cel Mare), ca binecredincioşii creştini să facă rugăciuni pentru păcătoşi şi pentru cei osîndiţi (can. 11 Petru Alex.; 65 Vasile cel Mare) ; ca nici un credincios să nu se roage împreună cu cei afurisiţi sau excomunicaţi (can. 10 Ap., 2 Ant.) şi cu atît mai puţin împreună cu ereticii sau cu schismaticii (can. 33 Laod.), prevăzîndu-se pentru cei ce s-ar ruga împreună cu ereticii pedeapsa afurisirii (can. 45 ap., 9 Laod.).

Alte canoane dispun ca slujitorii Bisericii să nu se roage şi nicidecum să nu aducă Sf. Jertfă în prezenţa ereticilor (can. 9. Tim. Alex.). oprind — în acelaşi timp — sub pedeapsa caterisirii, de a se ruga împreună cu clericii caterisiţi (can. 11 ap. ; 2 Ant.).

In fine o deosebit de importantă dispoziţie privitoare la rugăciunile ce se citesc la orice slujbă sau care în genere se rostesc în Biserică, şi în deosebi în timpul Sfintei Liturghii, în altar, cuprinde canonul 103 al sinodului din Cartagina, al cărui text este următorul : «Despre rugăciunile care trebuie să se citească în altar s-a hotărît, ca rugăciunile întărite la sinod, ori cele de introducere (la Liturghie), ori cele ce se rostesc la aducerea jertfei, ori la punerea mîinii, de toţi să se săvîrşească, şi niciodată nicidecum să nu se rostească altele împotriva credinţei, ci să se citească cele ce s-au adunat odinioară de cei prea înţelepţi».

încă la sinodul de la Laodiceea (can. 59) s-a hotărît că în biserică se poate citi numai ceea ce s-a confirmat canoniceşte. Prin canonul 103 Cartagina se repetă această dispoziţie, şi se prescrie că în biserică se pot citi numai rugăciunile ale căror texte au fost revizuite şi s-au publicat ca admise de sinoadele bisericeşti pentru

uzul bisericesc, oprindu-se

citirea celorlalte rugăciuni, deoarece acest lucru contravine dreptei credinţe. Canonul vorbeşte în general despre toate rugăciunile, şi în special despre rugăciunile, cu care începe Sfînta Liturghie, apoi despre rugăciunile aducerii jertfei, şi în sfîrşit despre rugăciunile ce le rosteşte episcopul cînd hirotoneşte pe cineva. Alte izvoare menţionează însă şi rugăciunile de încheiere.

4. Norme canonice privitoare la cîntările bisericeşti

Alături de rugăciuni, împreună cu ele sau alternînd cu ele, în Biserică s-au introdus şi tot felul de cîntări potrivite pentru cultul divin. Şi în privinţa cuprinsului acestora, ca şi îm privinţa modului de a fi executate s-au stabilit felurite rînduieli în decursul timpului, dintre care unele sînt cuprinse în canoane. Astfel, prin can. 59 Laod. se dispune ca în Biserică să nu se cînte cîntări neaprobate de autoritatea bisericească, iar can. 86, VI ec. prevede pedeapsa afurisirii pentru mireni şi a caterisirii pentru clerici, dacă aceştia ar adăuga la cîntarea «Sfinte Dumnezeule», cuvinte neaprobate de Biserică şi născocite de eretici. Pentru cazul că nu s-ar supune acestei rînduieli şi ar stărui în rătăcire şi după ce li s-au aplicat pedepsele menţionate, canonul hotăreşte ca unii ca aceştia să fie daţi anatemei. Se înţelege că gravitatea măsurii este motivată de trebuinţa de a se evita introducerea de învăţături eretice pe calea cîntărilor bisericeşti, metodă care nu a fost folosită o singură dată de ereticii de totdeauna.

Dintre alte prevederi canonice, privitoare la cîntările bisericeşti, mai menţionăm aceea a canonului 17 Laod., prin care se hotărăşte ca psalmii să nu se cînte fără întrerupere, ci după fiecare psalm să se pună cîte o citire, apoi pe aceea a can. 15 Laod., care interzice ca în Biserică să cînte alte persoane decît «cîntăre,ţii canoniceşti», adică aceia care sînt instituiţi «prin tunderea ierarhicească» (can. 33, VI ec.) şi în fine dispoziţia can. 75, VI ec., prin care se reprobă executarea fără de rîn-duiala cuvenită a cîntărilor bisericeşti, obligîndu-i pe cei ce cîntă în Biserică «să nu silească firea spre răcnire», cîntarea bisericească trebuind să fie lină.

5. Norme canonice privitoare la citirile din cărţile sfinte

Pentru cunoaşterea adevărurilor de credinţă, propovăduite de Mîntuitorul şi de sfinţii Săi Apostoli, ca şi pentru cunoaşterea întregii istorii a mîntuirii, s-a rînduit ca în cursul sf. slujbe să se citească părţi alese din întreaga Sf. Scriptură a V- şi N. Testament şi ca la Sf. Liturghie să se citească şi să se tîlcuiască anumite texte sau părţi alese numai din Sf. Scriptură a N. T. Această rînduială este oglindită şi în cuprinsul unora dintre canoane, care dispun ca în biserică să se citească numai cărţile canonice ale V. T. şi ale N. T iar nu

şi cele necanonice (can. 59 Laod., 24 Cart.) şi tocmai spre a se evita citirea cărţilor necanonice sau eretice în Biserică, se arată cu de-amănuntuil, care anume sînt scripturile canonice, înşirîndu-se întregul canon al cărţilor

V. T. şi N. T. (can. 85 ap,, 60 Laod., 2 At. c. M., canonul unic al Sf. Grigore Teologul; canonul unic al lui Amfilohie de Iconiu,- 24 Cart-). De asemenea se dispune ca unele scrieri sfinte să nu fie răspîndite sau puse la îndemîn.a tuturor credincioşilor, spre a-i feri de rătăcire sau de sminteală «din cauza celor tainice dintr-însele» (can. 85 ap.), în mod firesc, se interzice prin canoane şi răspîndirea în Biserică, sub numele de cărţi sfinte, a cărţilor «cu inscripţii false ale necinstitorilor de Dumnezeu» (can. 60 ap.), adică a cărţilor eretice, înfăţişate în chip de cărţi canonice, în scopul păstrării cărţilor sfinte în bună stare, spre a putea fi citite în Biserică şi la alte ocazii de către credincioşi, canoanele îi obligă pe aceştia să nu le strice şi nici să le vîndă celor care nu le întrebuinţează în scopuri sfinte (can. 68, VI ec.).

în fine, canoanele mai îngăduie să se citească în Biserică şi scrierile în tare se descriu patimile mucenicilor (can. 46 Cart.), nu însă şi cele plăsmuite de eretici. Acestea să se arunce în foc (can. 63, VI ec.).

6. Norme canonice **cu** privire Ia predică

în cadrul Sf. Liturghii s-a folosit încă de la început predica sau propovăduirea orala, întemeiată pe cuvîntul Sf. Scripturi, atît pentru vestirea în acest fel a cuvîntului lui Dumnezeu, cît şi pentru întărirea în credinţă a membrilor obştiilor creştine. Această propovăduire sau predică se rostea iniţial la începutul Si. Liturghii, îndată după citirea textelor alese din Sf. Scriptură (can. 19 Laod.).

-..-- îndatorirea episcopilor şi a preoţilor de a predica, învăţîndu-i dreaptă credinţă pe membrii Bisericii, este prevăzută mai întîi- în can. 58 ap., dar cea mai importantă hotărîre canonică privitoare atît la- îndatorirea clerului de a predica la Sf. Liturghie, oîrt şi în privinţa conţinutului predicii, este aceea din canonul 19, VI ec., al carul cuprins, deosebit de grăitor este următorul :

«Intîi stătătorii Bisericilor trebuie să înveţe în toate zilele şi ma·. · ales în duminici, întreg clerul şi poporul, în cuvintele dreptei credinţe, 'culegînd ideile, judecăţile adevărului din dumnezeiasca Scriptură, s! fără să treacă peste hotarele puse deja sau peste tradiţia de Dumnezeu purtăto-rilor Părinţi. Şi dacă.s-ar întîmpla vreo controversă în privinţa celor spuse, aceasta să nu se interpreteze altfel, decît cum au expus luminătorii şi învăţătorii Bisericii în scrierile lor ; şi să se laude no -bine în acestea, decît alcătuind părerile lor ,• ca nu cumva fiind neexperţi să greşească de la ceea ce se cuvine. Deoarece poporul, **cn-**noscînd prin învăţătura sus zişilor părinţi cele bune şi de dorit, şi ce", nefolositoare şi de lepădat, îşi va îndrepta viaţa spre mai bine şi : va fi prins de patima ignoranţei, ci luînd aminte de la învăţătură se va îmbărbăta să nu păţească ceva mai rău şi de frica muncilor iminente îşi va pregăti mîntuirea sa».

Din textul citat al canonului 19 VI ec., se vede cît

de mare grev-;tate a pus Biserica pe predică, în scopul întăririi şi apărării drep:.. credinţe, ea fiind socotită mijlocul cotidian, folosit de Biserică în •.acest-scop..-.--.

în fim[1], canoanele mai prevăd, ca în biserică să nu predice decît clericii cu pregătire corespunzătoare, oprîndu-i de la această lucrare pe mireni (can. 64 VI ec.) şi în special*pe femei (can. 70 Vî ec.), inter-zicînd de asemenea şi episcopilor să predice în alta eparhie fără învoirea episcopului locului (can. 20 VI ec.,- 3, 11 Sard.}.

— Normele canonice privitoare la alte lucrări sfinte şi anume la celelalte Sfinte Taine şi ierurgii, au fost arătate atît cînd ne-am ocupat mai cu de-amănuntul de acestea, de aceea, nu le vom mai menţiona în chip deosebit. Urmează să vedem, după normele privitoare la Sf. Liturghie, pe acelea care se referă la Sf. sărbători-

7. Norme canonice privitoare la Sfintele sărbători

Dintre Sfintede sărbători, acelea care fac cu deosebire obiectul le-, gislaţiei canonice sînt: Duminica, Pastile, Rusaliile şi sărbătorile sfinţilor.

în privinţa *Duminecii* avem mai întîi dispoziţia canonului 39 Lao-diceea, care obligă pe creştini să serbeze duminica iar nu sîrnbăta,., rînduind astfel : «Nu se cuvine a ţine sărbătorile cu. paginii, şi. a. se face părtaşi cu nelegiuirea lor». Mai expresivă este însă .prevederea canonului 29 al aceluiaşi sinod, în care se spune : «Nu se cuvine creştinilor să urmeze obiceiurile iudaice şi Sîmbăta să o petreacă în re-paos, ci să lucreze în ziua aceasta; Duminica însă cinstind-o cu .deosebire, de le-ar fi cu putinţă, să o petreacă în odihnă ca creştini. Iar de s-ar găsi că sînt iudaişti, să fie anatema de la Hristos».

Mai importantă prin cuprinsul său este dispoziţia. canonului 1 al lui Teofil din Alexandria, în care se arată în modul cel mai lămurit de ce creştinii trebuie să serbeze duminica iar nu sîmbăţa. lata textul respectiv al acestui eanon: «Atî't obiceiul cît şi cuviinţa, cere de la noi să cinstim toată Dumineca, şi să o serbăm, fiindcă întru aceasta ne-a mijlocit nouă Domnul nostru lisus Hristos învierea cea din morţi ,• din care cauză în Sfintele Scripturi s-a şi numit întîia, ca una ce este începătura vieţii noastre, şi a opta, ca ceea ce întrece sărbătoarea sabatului iudeilor... să ne ferim... de învăţăturile care nu cinstesc ziua învierii Domnului nostru lisus Hristos»-

Numeroase alte dispoziţii canonice rînduiesc să nu se postească duminica (can. 66 ap., 55 VI ec.), să nu se ajuneze duminica (can. 18 Gang.),, apoi ca rugăciunile să se facă duminica stînd în picioare, iar nu în genunchi (can. 20, I ec., 90, VI ec. ; 9 Vas. c.M.; 13 Petru Alex.), ad-miţîndu-se excepţia numai cînd îngenuncherea se face spre a săruta icoane, dar nici atunci să nu se facă obişnuitele metanii (can. 10 Nichif, Mart.).

In privinţa sărbătoririi Duminecii, trebuie să mai menţionăm că în afară de numeroasele norme canonice privitoare la. aceasta, ni s-au păstrat şi unele norme din legile de stat care dispun ca Dumineca sa fie cinstită ca zi de sărbătoare, interzicînd să se lucreze duminica şi suspendînd chiar procesele în această zi (Constantin cel Mare an. 321, Cod. Teod. II, 8; apoi

împăraţii Valentinian î şi II, Cod Teod. VIII, 8, l, 3; Justinian şi în cele din urmă şi Leon VI Filozoful);

în privinţa *Si. Paşti,* Biserica a trebuit să vină cu o sumă de norme încă de timpuriu, pentru că s-au iscat neînţelegeri pe tema datei la care se sărbătoreau Pastile creştine. Aceste deosebiri au dus la o adevărată controversă pascală între mai multe Biserici locale, aşa încît sinodul I ecumenic dezbătînd problema în litigiu, a hotărît ca Sf. Paşti să se serbeze în prima duminică cu lună plină, care urmează după echi-nocţiul de primăvară. Hotărîrea aceasta nu s-a dat în formă de canon, ci sub forma unei scrisori care a fost adresată tuturor Bisericilor. Ea a fost apoi reluată prin can. 7 apostolic, care interzice ca Sî. Zi a Paştelui să fie sărbătorită împreună cu iudeii, înainte de echinocţiul de primăvară şi prin can. l al sinodului din Antiohia, care se referă la «hotărîrea sîîntului şi marelui sinod de la Niceea, care s-a întrunit în prezenţa prea evlaviosului şi de Dumnezeu preaiubitorului împărat Constantin» şi dispune să fie observată întocmai hotărîrea acelui sinod, privitoare la data serbării Paştilor, sub sancţiunea caterisirii pentru clerici şi a afurisirii pentru laici.

Tot sinodul I ecumenic hotărîse ca data Paştilor să fie stabilită de către Biserica din Alexandria şi aceasta să o comunice celorlalte Biserici, întrucît în Alexandria se formase o tradiţie care permitea calcularea datei sfintelor Paşti cu mai multă uşurinţă şi precizie decît în alte centre şi de asemenea şi difuzarea acesteia. Se înţelege că Bisericile mai mari din alte părţi, adică centrele mai importante bisericeşti eirau obligate la rîndul lor să comunice data Sf. Paşti în toate ţinuturile care ţineau de ele. Această obligaţie o prevăd şi canoanele Bisericii din Africa romană, pe seama Bisericii din Cartagina (can. 34, 51, 73 Cart.).

Este de menţionat că şi legislaţia de stat, a Statului bizantin, a luat o serie de măsuri pentru serbarea Paştilor la o anumită dată, stabilind uneori şi modul cum să fie serbată şi cît să dureze această sărbătoare. Astfel Constantin cel Mare a dispus încă înainte de sinodul de la Niceea, ca ziua de Paşti să fie sărbătorită de toţi creştinii deodată şi anume chiar la data ce s-a stabilit mai tîrziu prin hotărîrea sinodului de la Niceea. Alţi împăraţi au dispus ca în ziua de Paşti să nu fie supuşi nici criminalii la suplicii, ci să fie lăsaţi chiar fără cătuşe la acest praznic (an. 367—368), dar pentru a se evita abuzurile, s-a poruncit ca aceştia să fie urmăriţi şi prinşi chiar şi în ziua de Paşti (an. 381—385); s-au interzis apoi cercetările şi procesele penale în postul Paştilor (an. 380), iar pentru sărbătorirea mai cu fast a Sf. Paşti, s-a stabilit ca timp de odihnă 7 zile înainte şi 7 zile după Paşti (an. 395). Seria unor măsuri de acest fel a fost continuată de-a lungul istoriei.

In legătură cu Sf. Paşti, numeroase canoane pomenesc sărbătoarea Rusaliilor, cuprinzînd diferite rînduieli pentru zilele de la Paşti pînă la Rusalii (can. 20 I ec. ,• 90, VI ec. ; 15 Petru Alex. ; 91 Vasile cel Mare).

Mult mai numeroase sînt normele canonice privitoare la sărbătorile sfinţilor mucenici, cărora li se arată o cinstire deosebită, deşi creştinii sînt îndrumaţi să nu caute, nesiliţi de nimeni, mucenicia (can. 9, 10 Petru Alex.).

Canoanele 6, 8 şi 10 ale sin. VI ecumenic, arată că în cinstea mucenicilor se ridică şi se cade a fi ridicate biserici, iar alte canoane dis-

pun ca pomenirile sfinţilor mucenici *sa* se facă în timpul păresimilor, numai în zilele de sîmbătă şi duminică (can. 51 Laod.), rînduind ca cei ce dispreţuiesc slujbele ce se fac în cinstea mucenicilor să fie daţi anatemei (can. 20 Gangra). Alte canoane dispun să fie excomunicaţi creştinii care cinstesc pe mucenicii ereticilor (can. 3 ¸• 34 Laod.) şi că cei ce primesc şi socotesc ca adevărate actele martirilor care au fost alterate de către eretici, să fie daţi anatemei (can. 63, VI ec.), iar actele adevărate ale martirilor, adică acelea în care se istorisesc patimile lor, să fie citite în biserici şi să fie în genere ţinute în cinste (can. 46 Cart, 63, VI ec.), dar cele false să fie arse (can. 63, VI ec.).

Canoane aparte dispun ca moaştele mucenicilor să fie puse la temelia fiecărei Biserici şi să nu mai fie sfinţită nici o biserică fără astfel de sfinte moaşte (can. V, VII ec.), precum şi ca altarele care au fost ridicate în aparenţă pentru a-i cinsti pe mucenici, dar sub care nu se găsesc moaştele lor, să fie distruse (can. 83 Cart.).

O serie de alte norme canonice s-au stabilit apoi în privinţa canonizării sfinţilor mucenici şi a altor categorii de binecredincioşi, care au fost proslăviţi de Domnul cu cununa sfinţeniei. Dar de acestea ne vom ocupa în mod special cu alt prilej.

Canoanele mai cuprind şi norme privitoare la modul în care trebuie să fie prăznuite sărbătorile în genere, dispunînd ca acestea să nu fie ţinute deodată cu unii necreştini (can. 70 ap. ; 37 Laod.), precum şi ca nici un creştin să nu prăznuiască sărbătorile necreştine (can. 62, VI ec. ; 39 Laod.).

8. Norme canonice privind pregătirea prăznuirii anumitor sărbători

Cum pentru prăznuirea unor anumite sărbători Biserica a cerut de la început o anumită pregătire duhovnicească, prin rugăciuni şi prin înfrînări sau *postiri* felurite şi cum — pe de altă parte — chiar unele zile din săptămînă au fost socotite potrivite pentru reculegere şi înfrî-nare prin postire, numeroase rînduieli bisericeşti vechi s-au ocupat de modul de organizare a înfrînării prin post, precum şi de timpul în care trebuie observată această înfrînare. De aceea sînt numeroase canoanele în care se vorbeşte despre post, dispunîndu-se în chip amănunţit cele privitoare la observarea lui şi la timpurile în care trebuie ţinut.

Astfel se arată că postul este un foarte bun mijloc de pocăinţă (can. l loan Post.), că atît clericii cît şi laicii sînt datori să postească miercurea şi vinerea (can. 69 ap., 15 Petru Ailex.), că Sfînta Liturghie să se oficieze numai de clericii care au ajunat (can. 29, VI ec. ,• 41, 47 Cart.), ca nimeni să nu dispreţuiască sau să încerce a dezlega posturile rînduite de Biserică, sub sancţiunea anatemei (can. 19 Gangra), ca aceeaşi pedeapsă a anatemei să se aplice şi celor care ar ajuna duminica sub pretext de asceză (can. 18 Gangra), ca slujitorii Bisericii care postesc duminica sau sîmbăta, afară de sîmbăta Paştilor, să fie caterisiţi, iar laicii făcînd

asemenea, să fie afurisiţi (can. 66 ap., 55,

VI ec.), ca slujitorii Bisericii care nu postesc postul Paştilor să fie caterisiţi, iar mirenii să fie afurisiţi afară de cazul că s-ar afla în neputinţă (can. 69 ap.), că întreaga patruzecime trebuie să fie postită cu mîncări uscate (can. 50 Laod.), că postul Paştilor se încheie la miezul nopţii din sîmbăta Patimilor (can. 89, VI ec.; î Dionis. Alex.), ca în postul Paştilor să nu se facă nunţi şi sa nu se serbeze zilele de naştere (can. 52 Laod.) şi că bolnavii sînt scutiţi de post (can. 69 ap. ; 8, 10 Tim. Alex.).

în alte canoane se cuprind apoi rînduieli privitoare la postul Crăciunului şi al Sf. Apostoli Petru şi Pavel, apoi cu privire la postul Adormirii Maicii Domnului (can. 2Q Nichif- Mart.; 3 Nic. al C-pol), precum şi la modul de postire al clericilor şi al monahilor (can. 56, VI ec., 28, 33, 48 Nichif. Mart).

Pentru însemnarea tuturor zilelor de sărbătoare, a feluritelor rînduieli de cult în legătură cu acestea, precum şi a posturilor, s-au întocmit tabele speciale din care s-a născut mai tîrziu calendarul creştin. Cum însă cunoaşterea problemei calendarului şi a rostului acestuia în viaţa Bisericii, necesită lămuriri mai ample, acestea vor face obiectul unei examinări aparte.

9. Norme canonice privind locaşurile şi obiectele de căit

O ultimă categorie de norme canonice de care ne ocupăm în legătură cu reglementarea sau *organizarea cultului* sînt cele cu privire la locaşurile de cult, apoi la altarele propriu-zise, la obiectele de cult, cum ar fi icoanele, crucile, etc.

Astfel, în unele canoane se arata cum se numesc locaşurile de cult ale creştinilor: «lucruri aparţinătoare Bisericii» (can. Ï5 Ane.), «case domneşti» sau «biserici», «casa lui Dumnezeu» (can. 28 Laod.) / apoi în alte numeroase canoane se cuprind dispoziţii care arată cinstirea care trebuie să se dea bisericilor sau locaşurlor de cult, zidite în numele lui Dumnezeu, aşa cum se arată în canonul 21 Gangra, unde citim : «şi casele.lui Dumnezeu le cinstim, şi adunările, care se fac într-în-sele ca, sfinte şi folositoare le îmbrăţişăm, nu închizînd în case cinstirea lui Dumnezeu, ci cinstim toate locaşurile zidite în numele lui Dumnezeu,... şi dorim să se facă în biserică toate cele predanisite de dumnezeieştile scripturi şi de predania apostolească», dispunînd să fie daţi anatemei cei ce ar învăţa despre «Casa lui Dumnezeu» că este de dispreţuit ca şi adunările dintr-însa; (Can. 5 Gangra) ; că ereticilor le este interzis să intre în casa lui Dumnezeu, dacă stăruiesc în erezie (can. 6 Laod.) *;* că este oprit a se sluji în Bisericile care au aparţinut ereticilor sau care au fost pîngărite de aceştia (can. 46 Nichif. Mart. ; Teodor Stud., Răsp. la întrebarea 3) şi că acestea nu pot fi folosite decît după ce au fost sfinţite din nou, făcîndu-se rugăciunea cuvenită (Teodor Stud. Răsp. la întreb. 4); că biserica nu trebuie să fie sfinţită fără de moaşte ale martirilor (can. 7, VII ec.); că bisericile mucenicilor să fie supuse episcopului, în a cărui episcopie se află (can. 8, IV ec.) *;* că în biserică sau în curtea bisericii, să nu se facă

ospătari©,

sub pedeapsa afurisim celui ce ar face aşa ceva (can. 74, 77, VI ec. 28 Laod-; 42 Cart.); ca nici clericii, nici mirenii să nu bage sau sa nu ţină animale în curtea bisericii, afară de cazuri de forţă majoră (can. 88, VI ec.) ; ca nimeni sa nu-şi facă aşternut şi să nu locuiască în biserică (can. 28 Laod.), putînd zăbovi numai timp scurt în pridvorul bisericii, de nevoie (can. 3 Nichif. Mart.) ; şi că nici bisericile, nici mînăstirile să nu fie transformate în locaşuri lumeşti (can. 13, VII ec.)r adică să nu li se dea o destinaţie profană, după ce au fost consacrate sau sfinţite.

în legătură cu îndatoririle impuse de respectul cuvenit faţă de locaşurile de cult, prin canoane se mai rînduieşte ca în acestea să nu se facă nici aşa numitele agape (can. 28 Laod.), adică ospeţe pentru îndestularea credincioşilor aflaţi în lipsuri. De altfel, în legătură cu agapele, canoanele cuprind şi alte dispoziţii instructive. Astfel, ele supun anatemei pe aceia care defăima pe cei ce fac agape şi invită la ele pe săraci (can. 11 Gangra), oprindu-i pe cei ce participă la agape să ia din mîncări, spre a le duce acasă (can. 27 Laod.), şi punînd sub afurisire pe cei ce ar organiza agapele chiar în interiorul bisericii sau al locaşului de cult (can. 74, VI ec.; 42 Cart.).

Cu privire la altare, fie ca sanctuare aparte, fie ca părţi ale locaşurilor de cult, canoanele cuprind iarăşi o serie de măsuri, dintre care menţionăm următoarele :

Nici un altar nu se poate ridica decît cu binecuvîntarea episcopului locului, ceea ce însemnează implicit că, nici o biserică nu poate fi ridicată fără această binecuvîntare (can. 31 ap., 5 Ant., 10, 11 Cart.) ; mirenii nu au voie să intre în altar (can. 69, VI ec.), se înţelege că nici femeile (can. 44 Laod.), dar au voie să intre în altar călugării şi călugăriţele (can. I Nic. al C-pol, 15 Nichif. Mart. etc.).

Dintre obiectele de cult, acelea de care amintesc" mai des sfintele canoane sînt crucea şi icoanele, în privinţa crucii, canonul 73, VI ec. dispune ca ea să fie cinstită în mod deosebit şi să se ferească de orice batjocorire, în acest scop este interzisă sub sancţiunea afurisirii facerea sau zugrăvirea semnului crucii pe jos, ca să nu fie expus călcării de picioarele celor ce umblă, iar can. 31 Nichif. Mart. arată că Ia temelia bisericilor noi se aşează o cruce, iar înfigerea acesteia o poate face şi preotul cu învoirea episcopului.

In privinţa icoanelor, hotărîrile cele mai importante le-a adus sinodul Vir ecumenic, care a restabilit cultul lor în Biserică, dispunînd prin can. 9, ca toate cărţile scrise de către iconoclaşti împotriva sfintelor icoane, să fie predate Patriarhiei din Constantinopol, spre a fi depozitate acolo împreună cu alte cărţi eretice, iar cei ce le dosesc, dacă sînt clerici să se caterisească, iar dacă sînt mireni sau monahi, să se afurisească. Alte norme în legătură cu sfintele icoane sînt cele referitoare la modul de a zugrăvi pe Mîntuitorul (can. 82, VI ec.).

în decursul timpului, autoritatea bisericească a adoptat norme privitoare la întreaga *viaţă cultică,* norme ce se întemeiază pe rîn-duielile tradiţionale cuprinse în canoanele pe care le-am menţionat, precum

şi pe altele care s-au păstrat în diferitele scrieri istorice, sau care se referă direct la cultul creştin, cum sînt bunăoară cele privi-

toare la anumite sfinte sărbători, la locaşurile de cult, la zugrăvirea acestora sau la zugrăvirea sfintelor icoane etc. Aceste norme sînt numeroase şi variate şi ele se' deosebesc în amănunte de la Biserică la Biserică. Dar în genere prin păstrarea cu cît mai mare fidelitate a rînduielilor privitoare la cult, permanent s-a căutat să se păstreze unitatea Bisericii şi sub acest aspect, pentru că încă de timpuriu s-a impus ca o axiomă convingerea că unitatea Bisericii nu constă numai în unitatea ei doctrinară sau dogmatică, ci deopotrivă şi în unitatea ei cultică ca şi în unitatea canonică, fiecare din acestea exprimînd într-o formă sau alta, modul de răsfrîngere a unităţii de credinţă în corespunzătoarele manifestări legate de lucrarea rnînţuitoare pe care o desfăşoară Biserica în lume şi adică în actele de cult şi în cele de organizare şi de conducere a vieţii bisericeşti.

De aceea, în scopul asigurării unităţii cultice a Bisericii s-au întocmit pe lîngă rînduielile canonice şi tradiţionale menţionate, încă şi o sumă de alte rînduieli, cărora li s-a zis mai tîrziu rînduieli de tipic, Acestea reprezintă de fapt o codificare sistematică a rînduielilor privitoare la săvîrşirea cultului divin, întocmai aşa după cum colecţia de canoane reprezintă o codificare sistematică a rînduielilor privitoare la organizarea şi conducerea Bisericii în genere şi mai ales la organizarea şi conducerea ei sub aspectul de societate religioasă.

Cînd s-au alcătuit cele dintîi colecţii de rînduieli cultice numite tipice şi tipicoane, nu se ştie în mod sigur. Ceea ce se ştie precis este că tipicul cel mai vechi este acela căruia i-a dat forma definitivă Sf. Sava din Palestina (f531), tipic pe care 1-a completat sau mai bine-zis 1-a refăcut Sofronie, patriarhul Ierusalimului (f683). Un alt tipic important este acela întocmit de Sf. loan Damaschinul şi completat apoi de Sf. Teodor Studitul, care i-a dat cea mai amplă dezvoltare. Ambele au avut la bază vechiul tipic al Sf. Sava, în forma pe care i-a dat-o în veacul VII, patriarhul Sofronie al Ierusalimului.

Dar în afară de tipicele acestea generale, care s-au păstrat pe cale de tradiţie sau de obicei şi s-au generalizat în Biserica din Răsărit, au mai apărut începînd cu veacul X, numeroase alte rînduieli cu caracter de tipic, numite tipice sau în alt fel şi care cuprindeau alături de rînduieli privitoare la săvîrşirea unor anumite sfinte slujbe şi alte rînduieli privitoare la viaţa monastică, precum şi la administrarea bunurilor mînăstirilor pentru care se alcătuiau astfel de tipice de către ctitorii lor, care erau fie persoane laice simple, fie demnitari de stat, fie înalţi ierarhi.

Tipicele din această a doua categorie au schimbat multe din rînduielile vieţii monastice, precum şi din tradiţionalele rînduieli privitoare la săvîrşirea unor sfinte slujbe în cuprinsul mînăstirilor. Ele au fost aprobate la vremea sa de către autoritatea bisericească din Bizanţ, unde au apărut mai întîi. Practica lor a trecut şi în alte părţi ale Bisericii, între care şi în Biserica Rusă şi în Biserica Română, unde atît ctitorii cît şi închinătorii unor mînăstiri au luat ca model

— le întocmirea actelor lor de ctitorie sau de închinare
— tipicele bizantine pomenite,

în mod firesc, tot aşa precum s-a îngrijit autoritatea bisericească de păstrarea vechilor rînduieli privitoare la cult, precum şi de întocmirea altor rînduieli noi, atunci cînd a cerut trebuinţă, ea s-a preocupat şi a arătat aceeaşi purtare de grijă şi pentru păstrarea, întocmirea şi editarea codurilor acestor rînduieli numite tipice şi deopotrivă pentru păstrarea, corectarea, editarea şi difuzarea tuturor cărţilor de cult, adică a tuturor cărţilor de slujbă, apoi a cărţilor de rugăciuni, precum şi pentru confecţionarea corespunzătoare a tuturor obiectelor de cult şi pentru reglementarea confecţionării acestora, inclusiv a luminărilor ce se folosesc în biserică.

O grijă deosebită a arătat Biserica şi pentru construirea şi împodobirea locaşurilor de cult şi deopotrivă pentru înfrumuseţarea slujbelor religioase, prin cultivarea tuturor artelor pe care le reclamă aceasta şi în mod special prin cultivarea muzicii şi cîntării religioase corespunzătoare acestei necesităţi.

în al doilea rînd îndreptăţirea autorităţii bisericeşti de a reglementa viaţa cultică a Bisericii, ca un corolar al permanentei sale griji. rezultă mai ales din dreptul şi îndatorirea clerului de a sluji cele sfinte. Temelia îndreptăţirii autorităţii bisericeşti de a lua măsuri cu privire la viaţa cultică a Bisericii sub toate aspectele ei, se cuprinde în rîn-duielile canonice tradiţionale, ce ni s-au păstrat în această privinţă, rînduieli dintre care am relevat în cele de mai înainte numai pe cele mai importante şi mai grăitoare.

Din cunoaşterea acestora se poate vedea însă — în chipul cel mai clar — felul în care autoritatea bisericească a înţeles să-şi exercite puterea sa sfinţitoare şi prin organizarea cultului, a tuturor aspectelor acestuia şi a tuturor activităţilor legate de el.

F. CALENDARUL **SI INSTITUIREA SĂRBĂTORILOR**

Pentru a se ţine evidenţa unei durate mai mari de timp, în care se încadrează diferite activităţi ale omului, legate nu numai de succesiunea zilelor şi a nopţilor, ci şi de succesiunea lunilor şi anotimpurilor, s-au întocmit felurite forme de evidenţă a unităţilor de timp, mai mici şi mai mari, începîndu-se cu zilele, de la care s-a trecut la săptă-mîni sau la un grup mai mare de zile, cum au fost decadele, apoi le luni, la grupuri de luni pe anotimpuri, apoi la ani şi chiar la grupuri de ani, socotiţi în chip felurit prin folosirea unor criterii istorice, religioase, politice etc., inclusiv a unor criterii desprinse din modul în care se delimitează diversele vîrste ale oamenilor.

De fapt însăşi evidenţele făcute pentru a se ţine socoteala diverselor unităţi ale timpului nu sînt altceva decît oglindiri şi încercări de fixări ale vîrstei sau ale vîrstelor vremii.

Acestor evidenţe ale vîrstelor timpului li s-a dat numele de ca-lendare, după cuvîntul greco-latin *calendae,* prin care sînt numite zi lele întîi ale fiecărei luni, adică zilele de început ale unităţii de timţ calculată şi stabilită în funcţie de fazele periodice ale crugului lunii de unde şi numele lor de luni, adică de unităţi de timp ce se măsoari prin mişcarea sau prin evoluţia lunii, care se face cu o regularitate d< ceasornic ceresc pentru unităţile de timp formate dintr-un anumit nu măr de zile, care de obicei desparte o fază a lunii de alta.

Luna a fost împărţită, fie în unităţi de timp de cîte 10 zile car< s-au numit decade, fie în unităţi de timp de 7 zile, care s-au numit sap tămîni. Aceste cuvinte însemnînd fiecare, exact ceea ce exprimă ş adică decada însemnînd zece zile (decadies), iar săptămîna însemnîn* şapte zile (septem manes), şapte dimineţi sau şapte mînecări de zi.

Pentru a se păstra şi a se folosi în scopuri practice evidenţa zile lor, săptămînilor şi lunilor, iar uneori şi evidenţa anilor sau grupurile de ani, s-au întocmit tabele, cărora li s-a zis în mod curent şi li s< zice pînă astăzi calendare.

împărţite în zile, iar zilele cuprinse în saptămîni şi săptămînile î: luni, iar lunile cuprinse în unitatea mai mare de timp care se numeşt< an, tabelele sau listele tuturor acestor unităţi de timp au servit atî la numărătoarea sau la calcularea timpului, cît şi la însemnarea în el pentru amintire, pentru sărbătorire sau pentru executarea unor anu mite lucrări, a numelor unor zei, unor împăraţi, a unor evenimente etc Făcîndu-se mereu astfel de însemnări în cuprinsul tabelelor calende ristice, s-a ajuns ca multe din zilele săptămînilor să dobîndeasca o serr nificaţie deosebită, tocmai prin numele care erau înscrise în ele, oi prin evenimentele pe care le aminteau sau prin sărbătorile ori sire

piele serbări care se organizau în zilele respective. Astfel mai întîi au fost botezate toate zilele săptămînii cu nume al căror înţeles este -clar pînă astăzi, ele derivînd din numele zeilor, ca de exemplu, marţi din numele lui Marte, zeul războiului; miercuri din numele lui Mercurie zeul negoţului ,• joi din numele lui Joe sau Jupiter, căpetenia zeilor; vineri din numele Venerei, adică al zeiţei Venus, zeiţa dragostei etc. Tot la fel s-a procedat şi la botezarea lunilor, zicîndu-se de exemplu unei luni, martie după numele lui Marte zeul războiului, alteia zicîn-du-i-se iulie după numele lui lulius Cezar, alteia zicîndu-i-se august după numele lui Octavian August, alteia zicîndu-i-se septembrie după cifra şapte, cărei-a i se zice în limba latină septem, alteia i s-a zis octombrie, după numele cifrei opt, căreia în limba latină i se zice octo, alteia i s-a zis noiembrie sau novembrie, de la cifra nouă, căreia în limba latină i se zice novem şi în fine celei din urmă i s-a zis decembrie, după cifra zece, căreia în limba latină i se zice decern. Modul în care sînt numite şi înşirate lunile pînă astăzi, arată că la data cînd li s-au stabilit numele pe care le poartă, anul era împărţit numai în zece luni, la care se mai adăugau după posibilităţile aproximative de calcul de atunci încă nişte fragmente de luni, pentru a se rotunji anul, iar mai tîrziu el a fost împărţit în douăsprezece luni, păstrîndu-se însă vechile numiri ale lunilor.

Pentru trebuinţe asemănătoare cu cele care au determinat întocmirea şi dezvoltarea calendarelor, pînă la începutul erei creştine, Biserica şi credincioşii săi au folosit la început calendarele pe care le găsiseră confecţionate gata şi care erau întrebuinţate curent, în aceste calendare ei au început a însemna diverse nume şi evenimente importante pentru viaţa creştină. Numele însemnate de creştini în calendare începeau cu numele Mîntuitorului, la care s-a adăugat numele sfinţilor Apostoli, al Maicii Domnului, al multora dintre ucenicii Sf. Apostoli, al proorocilor şi drepţilor din Vechiul Testament şi numele cel fără de număr al martirilor sau mucenicilor. Prin însemnarea acestor nume în calendar, zilele în care figurau ele dobîndeau o semnificaţie deosebită, determinînd cinstirea lor de către creştini prin rugăciuni şi prin-tr-un cult care «-a conturat tot mai precis şi s-a dezvoltat din elemente religioase comune, multe din ele luate din Vechiul Testament şi din alte elemente noi, specifice credinţei creştine. Astfel au luat naştere cele dintîi sărbători, iar sărbătorile au dat zilelor calendaristice în care se ţineau un loc de frunte sau o poziţie cu totul deosebită faţă de zilele comune în care nu se ţineau sau nu se organizau sărbători.

Paralel cu însemnarea în calendare a numelor de persoane amintite, s-a procedat şi la însemnarea în aceleaşi calendare a unor evenimente de însemnătate deosebită, pentru viaţa creştină şi mai întîi pentru lucrarea mîntuitoare pe care a săvîrşit-o Domnul nostru lisus Hris-tos. Astfel, în fruntea acestor evenimente însemnate în calendar, a fost pusă ziua învierii Domnului, adică ziua Sf. Paşti, legîndu-se această zi şi încercîndu-se a fi statornicită după indiciile păstrate în

Sf. Scriptură şi în Sf. Tradiţie, precum şi ghidîndu-se creştinii după pasca iudaică. Cum însă, ziua învierii sau evenimentul principal pentru viaţa

creştină era pus în strînsă legătură cu acela al Naşterii Domnului şi cu alte evenimente din viata Mîntuitorului dinainte de moarte şi înviere, ca şi cu unele de după înviere, în mod principal cu înălţarea Domnului la ceruri şi apoi cu pogorîrea Duhului Sfînt, li s-a făcult şi acestora loc în calendarul creştin, fiind însemnate în zilele pe care le-au putut stabili făuritorii celor dintîi calendare, pe baza cunoştinţelor religioase şi astronomice necesare în acest scop.

încă din veacul II şi III, pe calea însemnării în calendarele comune a numelor şi a evenimentelor menţionate, s-a ajuns ca aceste calendare să fie transformate din calendare păgîne, în calendare creş-tine, care au existat, s-au folosit şi s-au dezvoltat paralel cu cele oficiale ale societăţii civile necreştine.

Trebuie să menţionăm în mod deosebit, că nu pretutindeni s-a procedat, în cuprinsul imperiului roman, la întocmirea în acelaşi fel a calendarelor creştine, ci în fiecare Biserică locală mai importantă, sau în fiecare parte a imperiului care îşi avea individualitatea ei, fie sub aspect social, cultural, economic sau politic comun, fie sub aspect creştin, s-au alcătuit calendare locale, care se deosebeau în multe privinţe între ele.

Unul dintre tipurile comune şi foarte frecvente de calendare locale creştine şi anume chiar tipul primitiv de calendar creştin a avut înfăţişarea de listă sau catalog calendaristic al mucenicilor sau martirilor, adică de calendar în care la diverse zile de-a lungul anului erau însemnate numele martirilor, marcîndu-se ziua morţii lor şi uneori chiar viaţa şi sfîrşitul lor. Aceste calendare creştine primitive s-au numit martirologii. Din calendarele locale alcătuite în felurite chipuri sau Ş(i sub formă \de martirologii s-a ajuns apoi cu timpul la întocmirea unor calendare mai cuprinzătoare, destinate să fie folosite în regiuni sau în teritorii mai întinse. Acestea reprezentînd o sinteză a calendarelor locale, au devenit calendare ale centrelor bisericeşti mai importante, cum au fost Roma, Alexandria, Antiohia, Efesul etc.

Pe baza calendarelor regionale şi ale Bisericilor sau centrelor bisericeşti principale, s-a trecut apoi într-o epocă foarte tîrzie, abia prin veacul al Vl-lea, la întocmirea unor calendare generale, pentru întreaga Biserică, continuîndu-se însă a se observa în acestea şi specificul local, adică netinzîndu-se a fi impuse ca singurele calendare ce ar trebui folosite în Biserică. La un asemenea calendar general obligatoriu în Biserică, nu s-a ajuns decît mai tîrziu, după veacul al nouălea, definitivîndu-se apoi pentru Biserica din răsărit abia în veacul al XH-lea într-o formă tip, care se păstrează pînă astăzi în elementele sale de bază, cărora li s-au adăugat totuşi numeroase altele de atunci încoace.

Reclamate de nevoile practice ale vieţii creştine şi apărute paralel, calendarele şi martirologiile au rămas timp îndelungat în întrebuinţarea mereu paralelă în Biserică, adică nici martirologiile n-au înlocuit calendarele, nici calendarele n-au înlocuit martirologiile. Fiecare din aceste două feluri de evidenţă a unităţilor de timp şi a sărbătorilor şi-au avut dezvoltarea sa şi sînt atestate cu forme, dimensiuni

şi conţinut variat, nu numai în primele veacuri după Hristos, ci pîna îîrziu în veacurile IX şi X.

Despre calendarele creştine se spune în general că au apărut din prima jumătate a veacului III, ceea ce nu pare deloc sigur, pentru ca nevoia întocmirii şi folosirii unor calendare cît de reduse şi de rudimentare a apărut în viaţa creştină încă din veacul al II-lea ,- căci îii-tr-o epocă în care numărul creştinilor creştea vertiginos şi în care a trebuit să se ia numeroase măsuri pentru organizarea cultului, pentru apărarea dreptei credinţe, întrunindu-se chiar sinoade în veacul al II-lea, la care au fost condamnaţi unii eretici, în care s-a simţit nevoia şi de a se crea şcoli teologice mai înalte, cum au fost vechile şcoli numite catehetice, în care a apărut controversa pascală şi aceea privitoare la botezul ereticilor, într-o astfel de epocă nu puteau să nu apară şi cele dintîi evidenţe de tip calendaristic a sărbătorilor. Cînd se ştie că se întocmiseră deja şi erau în aplicare practică anumite formulare ale Sfintei Liturghii pe care le ateată Didahia în special şi Apologia I-a a Sf. Justin Martirul, cînd apăruseră şi se prăznuiau, în modul în care se putea, şi alte sărbători, inclusiv acelea ale Sfinţilor mucenici, nu ne putem imagina să nu se fi întocmit -— în diverse părţi ale Bisericii — cîte un răboj al zilelor mai însemnate, al principalelor sărbători măcar.

De altfel, în veacul al IlI-lea, Sf. Ciprian al Cartaginei dispune să se întocmească tabele în care să fie însemnate zilele morţii martirilor, pentru a se săvîrşi sfinte slujbe în acestea (Epist. 12, 2). Aceasta în-semnează că în veacul al IlI-lea intraseră deja în uz şi se foloseau în Biserica din Africa romană martirologiile locale. Iar dacă în Africa romană martirologiile se aflau în uzul Bisericii, este evident că ele nu lipseau nici din alte părţi ale imperiului în care sînt pomenite şi mai vechi elemente de organizare a vieţii bisericeşti.

Că cele dintîi calendare creştine erau brodate pe calendarele pă-gîne, ne-o arată documente din veacul IV şi V şi cu deosebire lista episcopilor romani din anul 354, în care numele acestora împreună cu alte indicaţii utile pentru creştini, apar pe schema calendarului roman laic sau păgîn. Această listă reprezintă de fapt un calendar păgîn în-creştinat. La fel a fost întocmit, adică tot pe schema vechiului calendar roman necreştin şi calendarul creştin galican al lui Polemius Silvius din anul 448.

f Intre cele mai vechi calendare creştine, care ni s-au păstrat, se numără calendarul din Carmona (Andaluzia), care datează dintre anii 465-—494. El a fost scris pe piatră şi nu ni s-a păstrat decît o parte a lui De prin veacul V—-VI datează şi calendarul de la Oxyrinchus.

Era şi firesc pentru vremea aceea ca cei care întocmeau calendarele creştine să folosească vechile calendare existente şi să nu încerce o reformă calendaristică propriu-zisă, prin care să deranjeze o anume rînduială a vieţii de stat, care se întemeia şi *ea* pe

observarea calendarului oficial al Statului de atunci, calendar care a continuat să fie menţinut în viaţa de stat, pînă tîrziu în epoca bizantină.

In privinţa vechimii martirologiilor, sînt valabile aceleaşi consideraţii ca şi cele ce le-am făcut în privinţa vechimii calendarelor, la care se mai adaugă faptul că evidenţa martirilor a trebuit să fie ţinută iniţial şi independent de tabelele calendaristice. Cele mai vechi martirologii apar cu necesitate din veacul al II-lea şi ele sînt bine cunoscute deja în veacul al III-lea.

Cel mai vechi martirologiu, care depăşeşte prin cuprinsul său martirologiile locale sau regionale, este «Martirologium Syriacum», care datează din anul 411. El este însă versiunea siriacă a unui martirologiu general, scris în limba greacă, înainte de anul 400.

Din prima jumătate a veacului *V,* ni s-a păstrat un martirologiu complet întocmit la Roma, «Martirologium Romanum»,

Cel mai răspîndit martirologiu general din Apus, a fost numitul «Martirologium Hieronimianum», întocmit pe la jumătatea secolului V în Italia de Nord şi atribuit Fer. Ieronim.

Dintre alte martirologii mai vechi mai amintim un martirologiu galican, care datează din jurul anilor 592—600 şi a fost întocmit în Galia de Sud ca martirologiu general, apoi martirologiul lui Beda Venerabilul (P. I. 94, col. 799) şi cel mai dezvoltat dintre toate, Martirologiul lui Usuard, tot din Galia, întocmit pe la anul 875.

Atît în Răsărit, cît şi în Apus au mai apărut felurite martirologii, calendare, sinaxare şi chiar menologii, adică liste lunare de sărbători şi de mucenici sau de sfinţi în general. Unele dintre acestea cuprindeau date scurte asupra vieţii sfinţilor, iar altele cuprindeau date mai dezvoltate, luînd uneori proporţiile unor adevărate «vieţi de sfinţi».

întrucît de la calendarul de 10 luni, s-a trecut la acela de 11 şi apoi de 12 luni, sărbătorile creştine au fost stabilite în cadrul celor 12 luni ale anului, fiind aşezate după calcule aproximative la diverse date, care au variat în decursul istoriei, cel puţin pentru unele dintre sărbători, cum este de ex. Crăciunul. Pînă să se fi ajuns la stabilirea unui calendar creştin general şi statornic, care să fie respectat în întreaga Biserică, atît vechile calendare, cît şi vechile martirologii, au suferit numeroase transformări. Evoluţia şi dezvoltarea calendarelor creştine, au fost determinate de evoluţia şi dezvoltarea cultului creştin, care a luat un avînt din oe în ce mai mare de prin veacul al IV-lea înainte, cîteva din veacurile următoare, înscriind etape deosebite ale acestui proces, prin faptul că atît împăraţii, cît şi autoritatea bisericească din acele veacuri, au procedat la instituirea de sărbători noi şi au luat măsuri de statornicire a celor existente, ca şi de generalizare a unora care nu avuseseră pînă aici decît caracter local.

O primă etapă importantă de acest fel, o înscrie epoca lui Justi-nian (527—565), căreia îi urmează epoca lui Heracliu (609—641), apoi prima jumătate a veacului al IX-lea ca epocă de restaurare definitivă a cultului icoanelor, epoca dinastiei macedonene din veacul IX—X şi tn fine cea din urmă, epoca lui Manuil I Comnenul.

In epoca lui Justinian s-au reînnoit unele dintre legiuirile mai vechi de stat privitoare la Sf. sărbători şi s-a venit cu altele noi care

le completau şi impuneau respectului tuturor sărbătorile creştine tradiţionale, care ajunseseră sa cuprindă calendarul aproape în întregimea iui, fiind deja stabilite principalele sărbători ale anului bisericesc, precum şi principalele sărbători ale sfinţilor.

In epoca lui Heracliu, adică în prima juinălate a veacului VII, s-au stabilit datele cîtorva sărbători şi obligaţia respectării lor de către locuitorii imperiului bizantin. Aceste sărbători sînt următoarele ; Sîntămăria Mare, a cărei sărbătorire s-a fixat definitiv la 15 august în anul 602, dată la care se prăznuieşte pîna astăzi; Acoperămîntul Maicii Domnului, a cărei dată se fixează în anul 620, la 2 iulie şi înălţarea Sfintei Cruci, a cărei dată se fixează în anul 629 la 14 septembrie.

în epoca restabilirii definitive a cultului icoanelor, se introduce în anul 843, sărbătoarea numită «Dumineca Ortodoxiei», a cărei praz-nuire se fixează în prima duminică din postul Sf. Paşti. Hotărîrea în această privinţă a fost luată de către împărăteasa Teodora, împreună cu fiul ei împăratul Mihail III şi cu patriarhul Metodie al Constan-tinopolului (843—847).

în epoca dinastiei macedonene, se hotărăşte prin novela 88 a lui Leon VI Filozoful (886—912), prăznuirea generală în întreg imperiul a cîtorva dintre marii sfinţi şi marii dascăli ai Bisericii şi anume a ŞL Vasile cel Mare, a Sf. Grigore Teologul, a Sf. Grigore de Nisa, a Sf. loan Gură de Aur, a Sf. Atanasie cel Mare, a Sf. Ciril al Alexandriei şi a Sf. Epifanie. Abia de atunci înainte, prăznuirea acestor sfinţi s-a generalizat în întreaga Biserică de Răsărit, ca şi în cea de Apus.

Ultima etapă importantă pentru dezvoltarea cultului creştin şi pentru dezvoltarea .şi definitivarea calendarului creştin în cea mai mare parte, este aceea pe care o reprezintă domnia împăratului Manuil I Comnenul şi păstorirea patriarhului Luca Hrisoberghes al Constanti-nopolului. în timpul acestora şi anume din iniţiativa împăratului, care a emis o lege specială de stat, şi cu consirnţămîntul patriarhului şi a sinodului său endemic, s-a stabilit şi o listă de sărbători, de-a lungul întregului an bisericesc, fixîndu-li-se datele la care se prăznuiesc şi astăzi. Legea lui Manuil Comnen a fost emisă la anul 1166 şi ea împarte sărbătorile în două categorii: în prima categorie intră sărbătorile în care este interzisă inclusiv activitatea judiciară şi — se înţelege — toate celelalte munci, fiind socotite zile de repaus festiv obligatoriu, iar în a doua categorie intră sărbătorile a căror prăznuire nu se face prin repaus complet, permiţîndu-se anumite activităţi, inclusiv cele judiciare.

Pentru importanţa pe care o reprezintă legea lui Manuil I Comnen din 14 martie 1166, lăsăm să urmeze o bună parte din textul ei, în care sînt enumerate principalele sărbători şi datele în care trebuie prăz-nuite.

Cum era şi firesc, anul bisericesc era socotit ca începînd la l septembrie şi deci sărbătorile sînt înşirate, începînd cu luna septembrie, atît cele în care este interzisă cu desăvîrşire orice muncă, cît şi cele în care sînt permise anumite munci.

Sărbătorile în care este interzisă orice muncă

Luna *septembrie :* Naşterea Maicii Domnului la 8 septembrie ; înălţarea Sfintei Cxuoi la 14 septembrie şi Adormirea Sf. Apostol şi Evanghelist loan la 26 septembrie.

luna *octombrie :* Sf. Apostol Toma la 6 oct. •, Sf. Apostol lacov al Jui Alfeu, la 9 octombrie şi Sf. Apostol şi Evanghelist Luca la 18 oct.

luna *noiembrie.* Sf. loan Gură de Aur la 13 nov.; Sf. Apostol Filip la 14 nov.,- Sf. Apostol şi Evanghelist Matei la 16 nov.; Intrarea în Biserică a Maicii Domnului la 21 nov.; şi Sf. Apostol Andrei la 30 nov.

Luna *decembrie :* Zămislirea Sf- Ana la 9 dec.; de la 20 dec. pînă la 6 ianuarie, Crăciunul şi Botezul Domnului.

Luna *ianuarie:* Sf. Atanasie şi Ciril la 18 ian.; Sf. Grigore Teologul la 25 ian.

Luna *februarie :* Intîmpinarea Domnului la 2 februarie : Dreptul Simeon, la 3 februarie.

Luna *martie:* Buna-Vestire la 25 martie; Sărbătorile Paştilor de la învierea lui Lazăr pînă la a opta zi după Paşti.

Luna *aprilie:* Sf. Apostol şi Evanghelist Marcu la 25 aprilie, Sf. Apostol lacov, fratele Sf. Evanghelist loan la 30 aprilie (lacob Ze-vedeu).

Luna *mai:* Sf. Apostol şi Evanghelist loan la 8 mai; Sf. Simion Zi-lotul, la 10 mai; Sfinţii cei deopotrivă cu Apostolii şi marii împăraţi Constantin şi Elena la 21 mai şi Sf. Apostol Iuda la 26 mai.

Luna *iunie:* sf. Apostol Vartolomeu la 11 iunie; Sf. Apostol Iuda Tadeu, Leveu şi lacob la 19 iunie; Naşterea Sf. loan Botezătorul la 24 iunie; Sf. Apostol Petru şi Pavel la 29 iunie, şi Sf. doisprezece Apostoli la 30 iunie.

Luna *iulie :* Adormirea Sf. Ana la 25 iulie.

Luna *august :* Schimbarea la faţă a Domnului nostru lisus Hristos, la 6 august; Sf. Apostol Matia la 9 august; Adormirea Maicii Domnului la 15 august ,- Sf. Apostol Tadeu la 21 august; Sf. Apostol Vartolomeu la 24 august şi Tăierea capului Sf- loan Botezătorul la 29 august.

Sărbătorile în care sînt permise unele munci

Luna *septembrie :* Minunea din Colose a Sf. Arhanghel Mihail Ie *<6* septembrie.

Luna *octombrie:* Sf. lacob fratele Domnului la 23 oct.; Sf. marele mucenic şi izvorîtorul de mir Dimitrie la 26 oct.

Luna *noiembrie:* Sfinţii doctori fără de arginţi şi făcători de minuni Cosma şi Damian la l noiembrie,- soborul sfinţilor celor fără de trup .{Mihail şi Gavril) la 8 noiembrie, şi cuviosul mucenic Ştefan cel Nou la 28 nov.

Luna *decembrie:* Sfînta muceniţă Varvara la 4 dec. şi Sf. făcător de minuni, ierarh Nicolae, la 6 decembrie.

Luna ianuarie .- Sf. Grigore de Nissa la 10 ianuarie ,• Cinstirea lanţului Sf. Apostol Petru la 16 ian.; Aducerea moaştelor Sf. Grigore Teologul la 19 ian. şi aducerea moaştelor Sf. loan Gură de Aur la 27 ian.

Luna *februarie:* Sf. marele mucenic Teodor Stratilat la 8 febr- şi Sf. Teodor Tiron la 17 febr.

Luna *martie :* Sfinţii patruzeci de mucenici la 9 martie.

Luna *aprilie :* Sf. mare mucenic Gheorghe la 23 aprilie.

Luna mai: Sf. Atanasie cel Mare la 2 mai.

Luna iunie .- Sf. Teodor Stratilat la 8 iunie,- Sf. Chirii al Alexandriei la 9 iunie şi Sf. Samson făcătorul de minuni la 27 iunie.

Luna iulie : Sfinţii şi făcătorii de minuni cei fără de arginţi Cosma şi Damian, la l iulie,- aşezarea veşmîntului Maicii Domnului la 2 iulie ; Sf. marele mucenic Prooopie la 8 iulie,- Sf. muc.emiţă Eufimia la 11 iulie; Sf. prooroc Ilie la 20 iulie; şi Sf. Pantelimon făcătorul de minuni la 27 iulie.

Luna *august :* Aşezarea brîului Maicii Domnului la 31 august.

Cu mici schimbări acest sinaxar adevărat, stabilit pe cale de lege imperială, emisă cu consimţămîntul unui sinod endemic şi al patriarhului de atunci al Constantinopolului, s-a păstrat şi s-a observat de atunci înainte, în întreaga Biserică de răsărit. El a mai fost amplificat prin reintroducerea în calendar a unora dintre acele sărbători care fuseseră trecute sub tăcere de către legea lui Manuil I Comnen, prin care s-a urmărit a se şi reduce numărul acestora, pentru că era excesiv de mare, ceea ce pricinuia daune activităţii obşteşti şi deopotrivă creia unele complicaţii însăşi vieţii bisericeşti.

Cele mai vechi calendare şi martirologii deşi născute din iniţiative locale şi adică în primul rînd din iniţiativa slujitorilor Bisericii în sarcina cărora cădea oficierea cultului divin, precum şi din aceea a credincioşilor care manifestau evlavie cuvenită şi tragere de inimă pentru cinstirea Sf. mucenici şi pentru sărbătorirea marilor evenimente ale istoriei mîntuirii, au fost în mod firesc acceptate, fie în chip tacit, fie în chip formal sau expres de către autoritatea bisericească şi numai astfel au putut fi folosite şi difuzate cu timpul în întreaga Biserică. Purtarea de grijă a autorităţii bisericeşti în această privinţă, ca şi actele normative emise de ea pentru aprobarea şi statornicirea calendarelor creştine, a fost timp îndelungat împărţită cu purtarea de grija a autorităţii de stat şi cu legiuirile în materie, emisă de aceeaşi autoritate.

Cea din urma şi cea mai caracteristică legiuire comună a Statului şi a Bisericii în privinţa calendarului este aceea de la 1166, al cărei conţinut 1-am arătat mai amănunţit. Asemenea măsuri cu caracter normativ au fost necesare şi mai tîrziu, dar toate cele ulterioare au

păstrat neatinsă legea din 1166 sau cel mult i-au adus unele completări şi rectificări, ea rămînînd schema de bază a calendarului bisericesc ortodox pînă astăzi.

Cum în decursul timpului s-a observat că se făcuseră unele greşeli în calcularea timpului pe care îl necesită crugul anului, s-a procedat la felurite îndreptări ale calendarului, care în fond nu sînt decît rectificări ale calculelor greşite de altă dată.

Cea mai importantă îndreptare sau rectificare i s-a făcut calendarului creştin la 1582 de către papa Grigore al XIII-lea, acestei îndreptări zicîndu-i-se de atunci reforma gregoriană a calendarului, pe care ia 1775 a adoptat-o şi întreaga lume protestantă. Ea nu a fost adoptată însă de către Biserica Ortodoxă, care continua să folosească aşa-zisul calendar iulian, moştenit de la luliu Cezar, de aceea i se şi zice iulian.

Aşadar, precizăm că Biserica Ortodoxă s-a opus mereu adoptării calendarului gregorian, adică a celui îndreptat de către papa Grigore XIII. După multe frămîntări, în decursul timpului, în cadrul cărora a fost invocată mereu necesitatea îndreptării calendarului iulian, care era destul de greşit, problema îndreptării lui s-a pus în mod serios la anul 1007, în Bizanţ, iar mai tîrziu, în cadrul Ortodoxiei, la anul 1583, adică îndată după reforma gregoriană a calendarului, hotărîndu-se de către patriarhul Ieremia I al Constantinopolului, împreună cu sinodul endemic de la Constantinopol, să nu fie nicidecum admisă reforma gregoriană. Abia în veacul XIX s-a pus din nou în lumea ortodoxă problema îndreptării calendarului, fără a se ajunge însă la vreun rezultat pozitiv, acestei îndreptări opunîndu-i-se inclusiv ierarhia Bisericii Române în epoca lui Cuza Vodă, care a trecut totuşi la introducerea calendarului gregorian în viata de stat, cu data de 13 oct. 1863.

Problema a fost reluată în cadrul întregii Ortodoxii, după întîiul război mondial.

Un deziderat actual al întregii lumi creştine ca şi de altfel al omenirii întregi este acela de a se întocmi un calendar unic cît mai exact cu putinţă din punct de vedere ştiinţific şi cît mai folositor pentru întreaga lume.

Din partea creştinilor, se insistă pentru adoptarea unui asemenea calendar, cu deosebire în scopul de a se ajunge ca toţi creştinii să prăznuiască în aceeaşi zi sau la aceeaşi dată mai întîi sfintele Paşti şi apoi o serie de alte sărbători care sînt strict legate de data sfintelor Paşti.

în scopul arătat, s-au înocmit felurite proiecte, nu numai de către organele bisericeşti sau religioase în genere, ci şi de către unele organe create de vechea Ligă a Naţiunilor şi de către Organizaţia Naţiunilor Unite. Desigur că pentru calcularea cît mai precisă a timpului pe care-1 necesită crugul complet al unui an, există astăzi mijloace şi condiţii care nu. lasă nici o îndoială că acest lucru se poate face cu maximum de precizie şi că un nou calendar întocmit pe baza calculelor ce se pot face acum, nu va mai necesita îndreptarea decît într-un viitor atît de îndepărtat, încît aproape că nici nu mai poate fi prevăzut. Ceea ce constituie însă o dificultate foarte gravă şi mai ales tulburătoare, ori de-a dreptul smintitoare pentru conştiinţa creştină, este faptul că nu se va putea

ajunge niciodată la îndeplinirea dezideratului general

creştin de a se serba Sf. Paşti în una şi aceeaşi zi de către întreaga creştinătate. La prima vedere această afirmaţie poate părea neverosimilă, căci în general se socoteşte că pe cale de înţelegere oamenii pot cădea de acord asupra oricărei chestiuni care a constituit pînă acum un mijloc de discordie între ei. Lucrurile însă nu stau astfel, ci se prezintă în mod obiectiv, deci independent de voinţa şi de dorinţa oamenilor, în aşa fel încît într-adevăr nu se va putea realiza dezideratul prăznuirii Sf. Paşti în aceeaşi zi de către întreaga creştinătate.

Dificultăţile ce stau în calea acestui lucru sînt foarte simple, dar de neînlăturat. Ele au trecut însă neobservate şi continuă a fi neobservate de cea mai mare parte a celor care se ocupă de problema calendarului, ca şi de aceea a datei Sf. Paşti.

Care sînt aceste dificultăţi ?

Ele zac în însăşi legile naturii, care fac ca în timp ce într-o jumătate a globului terestru să fie ziuă, în cealaltă jumătate să fie noapte. Şi deci dacă unii creştini ar prăznui într-o anumiă zi Sf. Paşti, ceilalţi n-ar putea-o sărbători concomitent, decît numai în timpul nopţii, ceea ce, ori pentru o parte, ori pentru alta însemnează o nepotrivire şi un dezacord. Pentru ca şi unii şi alţii să o serbeze împreună sau deodată, adică simultan, trebuie ca unii să o serbeze ziua şi alţii noaptea, iar dacă vor să o serbeze la aceeaşi dată calendaristică, atunci unii trebuie să o serbeze cu 24 ore mai înainte şi alţii cu 24 ore mai tîrziu. Este clar aşadar că din motivul arătat, nu se poate realiza sărbătorirea simultană a Sf. Paşti în întreaga lume.

O a doua cauză, cu implicaţii şi mai grave pentru tradiţia şi conştiinţa creştină, este aceea că tot după legile firii, echinocţiul de primăvară cade la 21 martie numai în emisfera de nord a pămîntului, pe cînd în emisfera de sud la aceeaşi dată, este echinocţiul de toamnă ceea ce însemnează că hotărîrea sinodului I ecumenic de a se serba pretutindeni Pastile în prima duminică cu lună p] na după echinocţiul de primăvară, se poate aplica numai în emisfera de nord, nu însă şi în cea de sud, deci nu pretutindeni, adică nu în întreaga lume- De aci rezultă că acea hotărîre este caducă şi că la ea. nu se mai poate face nicidecum referire, dacă se intenţionează a se căuta totuşi şi a se găsi o modalitate de a se serba Sfintele Paşti măcar în aceeaşi zi calendaristică, de către toţi creştinii. Aceasta nu însemnează însă o nesocotire a unei hotărîri atît de însemnată a celui dintîi Sinod ecumenic, ci însemnează numai o interpretare corespunzătoare a ei prin arătarea imposibilităţii de a fi aplicată în toată lumea, nu din pricină că ea ar fi greşită, ci din pricină că legile naturii însăşi, nu-i conferă o vigoare universală, ci numai una circumscrisă la emisfera nordică a pămîntului. Hotărîrea în cauză a Sinodului I ecumenic trebuie privită în lumina cunoştinţelor de geografie şi de astronomie pe care le-au putut avea oamenii la data respectivă şi ea nu trebuie

transformată nicidecum într-o hotărîre cu caracter dogmatic sau luată sub inspiraţia Duhului Sfînt, ori socotită ca o expresie a infailibilităţii Bisericii. Ea este şi rămîne o hotărîre greşită, prin nedeplinătatea ei

şi ca atare trebuie corectată sau îndreptată, pentru că nu pot fi corectate sau îndreptate legile naturii după ea, iar neputînd fi corectate acestea, se înţelege că trebuie corectată însăşi hotărîrea respectivă.

Cum s-ar putea proceda la această corectare altfel, decît înlo-cuind-o pe cale de consens unanim, printr-o hotărîre care să stabilească Sf. Paşti la o dată calendaristică apropiată de aceea pe care au avut-o în vedere Sf. Părinţi de la Sinodul I ecumenic, cînd au adus hotărîrea lor, ţinîndu-se seama de faptul că ea corespunde timpului sau datei reale la care a avut loc învierea Mîntuitorului. Ca urmare, completarea botărîrii Sinodului I ecumenic ar trebui să cuprindă specificarea inevitabilă că Sf. Paşti se vor serba în aceeaşi zi calendaristică, ce va fi stabilită după prima duminică cu lună plină după echinocţiul de primăvară din emisfera de nord, indiferent de anotimpul sau anotimpurile care se succed pe restul planetei sau în care ar pica ziua Sf. Paşti astfel stabilită.

Iată deci că într-adevăr, serbarea Sf. Paşti în aceeaşi zi şi în strictă conformitate cu hotărîrea sinodului I ecumenic, nu se poate realiza din pricina potrivniciei legilor naturii. Ea se poate realiza totuşi la aceeaşi dată calendaristică şi numai în acest chip, prin consensul întregii creştinătăţi prin oare s-ar completa hotărîrea Sinodului I ecumenic şi s-ar stabili o zi de Paşti invariabilă, ţinîndu-se seama de raţiunea pentru care Sinodul I ecumenic stabilise că timpul serbării Paştilor trebuie să cadă după echinocţiul de primăvară.

Se înţelege că în acord cu întreaga tradiţie creştină, Sf. Zi de Paşti trebuie să fie sărbătorită într-o zi de duminică, iar nu în vreo altă zi *a* săptărnînii, lucru ce se poate realiza cu uşurinţă, după ce se va fi adoptat un calendar universal invariabil, adică tot atît de precis şi de statornic în structura lui, pe cît de precisă şi de statornică este structura şi mişcarea corpurilor cereşti al căror crug încearcă să-1 reflecteze calendarul.

Se înţeleg." de asemenea că şi alte sărbători şi părţi .întregi ale calendarului bisericesc vor trebui să sufere schimbările şi ajustările pe care le-ar impune stabilirea unei zile invariabile, ca dată a Sf. Paşti.

G. CANONIZAREA SFINŢILOR

1. Canonizarea sfinţilor în Biserica Ortodoxă

Prin canonizare, în aghiologia ortodoxa, ca şi în Dreptul canonic ortodox se înţelege actul prin care Biserica recunoaşte, declară şi aşează eroii dreptei credinţe adormiţi întru Domnul, în rîndul sfinţilor, în canonul sau catalogul sfinţilor, pe care Biserica Ortodoxă îi venerează pe temeiul învăţăturii ei dogmatice.

Istoria vieţii sfinţilor ne arată că, din primele zile ale creştinismului, se ţinea evidenţa sfinţilor locali şi se întocmeau liste de sfinţi, şi comunităţile bisericeşti îşi comunicau reciproc listele sau cataloagele sfinţilor lor.

Listele de sfinţi se întocmeau spre a li se face — cu laudă şi cinste — pomenirea lor şi spre a li se înălţa rugăciuni ca unor ajutători şi mijlocitori ai darurilor celor dumnezeieşti pe lîngă tronul celui Prea înalt. Cataloagele sfinţilor se întocmeau ţinîndu-se seama de ziua morţii lor, a morţii martirice violente, a morţii în exil, în închisoare sau a morţii lor comune. Aceste zile se însemnează alături de numele sfinţilor şi în mod firesc pentru orientare se ţinea seama de crugul vremii, aşa încît zilele calendarului, din zilele obişnuite, au început a deveni zile ale sfinţilor.

Pe lîngă numele şi ziua morţii sfinţilor, în cataloagele respective se însemnau pe scurt şi faptele, minunile, suferinţele, împrejurările morţii şi uneori chiar învăţăturile sfinţilor.

Aceste cataloage în care erau înscrişi la început numai martirii, s-au numit martirologii sau actele martirilor, şi fiecare biserică îşi avea martirologiul său în epoca persecuţiilor. Din martirologiile locale s-au format apoi martirologiile generale ale Bisericii din Răsărit şi Apus, apoi martirologiile depline ale întregii Biserici, martirologii care au servit mai tîrziu la alcătuirea monologiilor, a sinaxarelor, a eorto-logiilor şi a vieţilor sfinţilor.

Alături de martiri, în martirologii se treceau şi confesorii sau mărturisitorii, sfinţii Apostoli, Sfanţii Vechiului Testament, apoi Părinţii cuvioşi, — eroii vieţii monastice, sfinţii Părinţi şi marii Dascăli ai Bisericii făcători de minuni, marii Ierarhi ai Bisericii şi chiar marii Binefăcători ai credinţei şi Bisericii, luptătorii pentru dreapta credinţă, dintre ostaşi, împăraţi, regi, principi, domnitori, etc.

în notele asupra vieţii şi trecerii acestora la veşnicele locaşuri sau mai însemnat pe rînd şi cu timpul şi alte lucruri în legătură cu venerarea lor. Astfel, faptul că li s-au păstrat moaştele şi unde, că moaştele

lor sînt întregi sau nu, că pe moaştele lor s-au ridicat altare sau biserici, că trupurile lor au rămas nestricate după moarte sau nu, că unora li s-au descoperit moaştele mai tîrziu prin minunile pe care le săvîr-şeau, că li s-au transportat moaştele dintr-un loc într-altul, că paginii le-au profanat mormintele, au ars sau aruncat în mare moaştele martirilor ca să nu le poată cinsti creştinii, că unii dintre sfinţi se bucură de' un cult local sau general, că unora li se fac rugăciuni mai multe şi anume în mai multe zile ale anului, dintre care, una era ziua morţii, alta ziua aflării moaştelor, alta ziua transportării moaştelor, etc,, apoi rugăciunile care li se făceau, apoi canonul slujbelor lor, etc.

De obicei însă, în martirologii se însemna ziua morţii martirilor şi aceasta se şi serba în mod principal, pentru că era socotită ziua proslăvirii lor de către Domnul, ziua în care murind pentru lume se năşteau pentru ceruri. De aceea, în scrierile vechi ale Bisericii, zilele morţii martirilor sînt numite «natalitiae», zile de naştere.

în baza acestui obicei s-a impus în Biserică zilele de pomenire a tuturor sfinţilor, zilele morţii lor şi numai arareori, zilele naşterii sau altele.

Crescînd cu timpul, numărul sfinţilor înscrişi în Martirologii, a trebuit să se reducă proporţiile acestora. Cuprinsul lor a fost rezumat din ce în ce mai mult, încît martiologiile uzuale, — acelea pe care le fo-loseau creştinii spre a se orienta în viaţa lor religioasă — s-au transformat în adevărate calendare creştine care au înlocuit pe de-a-ntregul, pentru Biserică, vechile calendare păgîne.

Martirologiile complete se păstrau la centrele bisericeşti şi circulau în număr mic, pe cînd cele prescurtate, devenite calendare sfinte, calendare creştine, circulau în număr mare.

Existau deci două feluri de martirologii: mari şi mici, sau martirologii propriu-zise şi calendare. Martirologiile mairi, cele mai cuprinzătoare, erau acelea care se păstrau şi se completau mereu la Bisericile apostolice din : Ierusalim, Alexandria, Antiohia, apoi la Roma şi la Constantinopol, mai tîrziu la centrele bisericeşti, la Bisericile mari, adică în centrele mari ierarhice care s-au dezvoltat în decursul vremii luînd numele de Primate, Arhiepiscopii, Mitropolii, Exarhate şi Pa-triarhate.

Atît comunităţile, organizaţiile eparhiale cît şi celelalte unităţi bisericeşti îşi trimiteau reciproc unii altora Martirologiile mari în scopul de a se cunoaşte şi de a se generaliza venerarea sfinţilor care străluciseră într-o parte sau alta a Bisericii.

In epoca aceasta, mai ales moartea martirică constituia semnul doveditor al sfinţeniei, dovada completei lepădări de sine şi mărturia cea mai sigură a credinţei desăvîrşite.

De-a lungul istoriei Bisericii de atunci şi pînă azi, moartea mar-tirică, mucenicia, adică muncirea, chinuirea pentru Hristos, sfîrşită prin moarte, a fost socotită şi a rămas semnul şi dovada de neînlocuit, semnul şi dovada cea mai certă a sfinţeniei.

Alt semn al sfinţeniei a fost socotit şi a rămas de atunci şi pînă azi mărturisirea neînfricată a dreptei credinţe, în faţa oricărei ispite sau dacă a atras numai

exilul, închisoarea, sau alte suplicii suportate cu

muncirea şi moartea de pe urma chinurilor fizice sau morale sau nu, sau dacă a atras numai exilul, închisoarea, sau alte suplicii suportate cu bărbăţie eroică.

Al treilea semn al sfinţeniei a fost socotit şi a rămas pînă azi, viaţa sfîntă, viaţa curată, viaţa care, prin asceză, prin binefacere etc. înfăptuieşte cea mai înaltă trăire morală şi religioasă, superlativul etic şi religios.

Viaţa trăită în acest chip atrage proslăvirea din partea lui Dumnezeu cu daruri sau puteri suprafireşti, cu daruri de a face minuni fie în viaţă, fie după moarte, iar săvîrşirea minunilor a fost socotită şi a rămas de atunci şi pînă azi ca al patrulea semn al sfinţeniei.

Al cincilea semn al sfinţeniei a fost socotit şi a rămas pînă azi lupta de apărare a dreptei credinţe şi lupta pentru biruinţa dreptei credinţe, deci lupta pentru Biserică dusă de orice credincios cu toate puterile lui.

Luptătorii pentru Biserică sînt luptători pentru Hristos, sînt marii binefăcători ai Bisericii, şi opera lor a fost şi trebuie să fie privită ca fiind un semn al credinţei lor simple şi al proslăvirii lor de către Domnul cu puteri biruitoare asupra vrăjmaşilor Lui.

De bună seamă că toate aceste semne ale sfinţeniei nu pot fi considerate şi de fapt niciodată n-au fost considerate în Biserică altfel, decît ca un rezultat al curăţeniei şi al tăriei credinţei. Ele sînt faptele cele mai măreţe ale credinţei, sînt roadele sau pîrga cerească a credinţei celei adevărate, sînt flăcările vii ale credinţei, coroana sa, împlinirea cea mai desăvîrşită a credinţei.

Ca urmare, drept dovadă a sfinţeniei trebuie socotită şi curăţenia credinţei, adică ortodoxia ei. Ea este mai mult decît o dovadă sau un semn al sfinţeniei care trebuie înşirat alături de celelalte : ea este însăşi temelia şi izvorul tuturor semnelor posibile ale sfinţeniei, ea este puterea care zămisleşte şi face arătată sfinţenia.

Din vechime şi chiar şi în zilele noastre, pe lîngă aceste semne şi dovezi ale sfinţeniei au mai fost socotite şi altele, dintre care cel mai pricinuitor de îndoială şi de neînţelegere a fost nestricaciunea trupurilor după moarte.

Este neîndoios, că Domnul poate arăta, ca semn al proslăvirii unui Sfînt al Său şi nestricaciunea trupului acestuia după moarte. Dar acest singur semn spre a fi o nouă dovadă a sfinţeniei, celei în legătură cu care se produce, trebuie să fie necondiţionat legat de semnul minunilor, de darul de a săvîrşi minuni prin el. în acest sens, nestricaciunea trupurilor după moarte apare ca un accesoriu al semnului principal al sfinţeniei, darul de a face minuni. Dacă lipseşte acesta din urmă, atunci simplul fapt ca trupul credinciosului nu s-a stricat după moarte nu constituie nici o dovadă a sfinţeniei. Ba din contră, după tradiţia Bisericii noastre faptul acesta este privit ca urmare a blestemului sau anatemei sub care ar fi căzut un astfel de om. Pentru acest motiv s-au rînduit la slujba înmormîntării, rugăciunile de dezlegare de blestem, care i se citesc fiecărui creştin răposat la sfîrşitul slujbei de înmormîntare.

Atît învăţătura cît şi practica Bisericii din epoca apostolică şi pînă acum sînt mărturie că nestricaciunea trupului după moarte poate fi *12 —*

Drept canonic ortodox

un accesoriu al semnelor principale ale sfinţeniei, şi că nicidecum acest singur semn nu constituie un semn al sfinţeniei.

Pe aceste temeiuri, s-a procedat în trecutul Bisericii Ortodoxe la aşezarea în rîndul sfinţilor a eroilor dreptei credinţe.

La început, pînă în vremea lui Constantin cel Mare fiecare comunitate locală putea să aşeze între sfinţi, putea să aşeze în canonul sau în catalogul sfinţilor săi, putea deci să canonizeze pe cine socotea vrednic de această cinste. Apoi, mai tîrziu, dezvoltîndu-se organizarea Bisericii şi evoluînd mereu această organizare, lucrurile s-au orînduit în acelaşi fel. Comunităţile locale canonizează însă din ce în ce mai rar, canonizarea devenind un act de competenţa episcopilor, al căror număr nu mai era atît de mare ca în primele veacuri — cînd aproape fiecare comunitate locală îşi avea episcopul propriu —, apoi de competenţa sinodului provincial al episcopilor vecini, apoi de aceea a primaţilor, a arhiepiscopilor şi a mitropoliţilor cu sinoadele lor, ajungînd în cele din urmă de competenţa patriarhilor cu sinoadele lor, ca şi de competenţa sinoadelor autocefale, situaţie în care ne găsim astăzi.

Procedeul canonizării a evoluat astfel:

Pe temeiul semnelor recunoscute ale sfinţeniei, la început actul canonizării se reducea doar la înscrierea în rnarlîrologiu al noului sfînt. Această formă îndeplinită atrăgea după sine pomenirea sfîntu-lui la slujba Liturghiei din ziua morţii lui. De la simpla pomenire s-a. trecut apoi la rostirea şi alcătuirea unei cîntări de laudă şi a unor rugăciuni speciale către sfînt, apoi la citirea vieţii lui din martirologiu în cadrul slujbelor şi în fine, la alcătuirea slujbelor canonului special a Sfîntului.

Paralel cu dezvoltarea cultului propriu-zis al sfinţilor s-a dezvoltat şi forma canonizării lor. Astfel, după o vreme, actul înscrierii în martirologiu era precedat de aflarea, adunarea, îngroparea sau dezgroparea şi transportarea moaştelor sfinţilor dintr-un loc în altul, fie în-tr-un loc anumit unde se zidea un altar sau o biserică, fie la o biserică, aşezîndu-se în interioral ei, sau îngropîndu-se sub altarul ei. Apoi. urma înscrierea în martirologiu al numelui şi a vieţii sfinţilor, precum şi a zilelor în care au murit, alcătuindu-se cîntări, rugăciuni către sfinţi şi — în fine — urma comunicarea numelui lor Bisericilor vecina. S-au mai adăugat cu timpul, cercetări în privinţa minunilor ce se să-vîrşiseră de către sfinţi în viaţă sau de către moaştele lor după moarte, starea moaştelor la aceia ale căror moaşte nu se cunoşteau, rugăciuni şi slujbe cu privegheri în ajunul canonizării sau cu mult timp mai înainte.

Toate aceste forme se îndeplineau de către cler şi popor, împreună sub controlul şi supravegherea — din ce în ce mai atenta — a episcopului, pentru a se evita greşeli şi amăgiri.

în vechea Biserică nu a existat un procedeu fix şi general valabil care să fie urmat în actul de canonizare. Canonizarea se făcea spontan cu minime forme, spontan şi firesc sau şi dezvoltat, fără ca aceste forme să fie impuse autoritar prin vreo hotărîre sinodală. Ele poartă pecetea simplităţii adevărate, a credinţei şi a dragostei nefăţarnice.

a nădejdii tari în ajutorul sfinţilor şi a nebiruitei înţelepciuni a Bisericii lui Hristos.

Pe calea aceleiaşi dezvoltări a vieţii şi organizaţiei bisericeşti sub toate raporturile şi în condiţiile mereu noi ale vieţii în general, procedeul canonizării s-a îmbogăţit mai tîrziu, prin grija şi vigilenţa sacră pe care au pus-o cîrmuitorii Bisericii Ortodoxe pentru cuviincioasa venerare a sfinţilor şi pentru stăvilirea influenţelor stricăcioase de credinţe şi de datini.

Progresînd organizarea sinodală autocefală în sînul Bisericii Ortodoxe şi concentrîndu-se autoritaea bisericească în puterea cîrmui-toare a soboarelor, s-a adăugat la formele anterioare ale canonizării, ca o formă corespunzătoare noii organizări a Bisericii, hotărîrea sau actul sinodal de declarare şi de aşezare a eroilor credinţei noastre ortodoxe adormiţi întru Domnul, în rîndul Sfinţilor Lui.

Nu arareori împăraţii bizantini, ţarii ruşi şi domnitorii popoarelor ortodoxe au intervenit, «proprio moto» sau invitaţi de Biserică în actele de canonizare, sprijinind generalizarea cultului unor sfinţi, sau ajutînd autoritatea bisericească să înlăture greşeli sau înşelăciuni în hotărîrile de canonizare. Astfel Leon Filozoful (886—911) a sprijinit oficial generalizarea cultului sfinţilor : Atanasie cel Mare, Grigorie Teologul, Grigorie de Nissa, loan Gură de Aur, Ciril Alexandrinul etc. in întreaga Biserică. Acelaşi lucru 1-a făcut Vasile Macedoneanul (976— 1025) pentru cultul sfinţilor Constantin şi Elena, Teodora etc. Mulţi ţari ai Rusiei şi îndeosebi Petru cel Mare au făcut tot posibilul, ca să ajute Biserica să fie cît mai exigentă şi vigilentă la canonizarea sfinţilor pentru a evita erorile sau excesele.

&

Cu privire la actul canonizării se mai pun o seamă de probleme dintre care unele nu pot fi evitate, iar altele necesită precizări. Iată aceste probleme : — cine avea iniţiativa în actele de canonizare ; — ce rol îndeplinea autoritatea bisericească; — poate fi cineva canonizat fiind în viaţă,- — la cît timp după moartea cuiva i se poate face canonizarea ; —• cîte minuni sînt necesare pentru canonizare ,• —• ce caracter are actul canonizării şi, în fine; — ce concluzii se pot trage din toate acestea pentru zilele noastre ?

Istoria vieţii besericeşti ne arată că iniţiativa pentru aşezarea eroilor credinţei creştine a avut-o întotdeauna poporul credincios, Evlavia populară a fost aceea care a indentificat pe adevăraţii sfinţi, a început să-i venereze oreindu-le un cult neoficial sau general. In primele veacuri poporul credincios făcea aceasta cu ştiinţa, colaborarea şi asentimentul clerului şi al episcopilor. Autoritatea bisericească se mărginea să supravegheze şi să înlăture abuzurile sau greşelile care se puteau face de către credincioşi în această materie.

Unii episcopi, arhiepiscopi sau mitropoliţi au intervenit activ lămurind pe credincioşi asupra unor greşeli, arătînd în ce chip se cade să venereze pe Sfinţi după învăţătura ortodoxă şi chiar oprind venerarea ca

sfinţi a unor răposaţi. Ierarhia şi în genere conducătorii Bisericii n-au avut niciodată iniţiativa canonizării, în vechea Biserică.

ratei. Este însă prea adevărat că niciodată, Biserica n-a pus vreo grabă deosebită în actele de canonizare, decît atunci cînd avalanşa pietăţii i-a impus aceasta.

*

în legătură cu problemele de mai sus s-a pus în Apus şi problema de a se şti cîte minuni trebuie săvîrşite de către un erou al credinţei în viaţă sau după moarte spre a fi socotit vrednic spre aşezarea între sfinţi.

Această problemă, de esenţă scolastică a purces din nălucirile deşarte pe care şi le-au făcut unii despre posibilitatea de a drămui sfinţenia, de a fixa pe cale teoretică un minim etalon taumaturgic, prin care să se poată măsura sfinţenia, uitînd că darurile sînt deosebite şi ca natură şi ca grad, şi că lucrarea Duhului nu este cuprinsă nici în numere şi nici în cuvinte.

O astfel de problemă produce sminteală în lume, de aceea, Biserica Ortodoxă nu şi-a pus-o şi nici nu şi-o poate pune.

*

O altă problemă care s-a pus chiar de unii teologi ortodocşi în legătură cu canonizarea este aceea de a se şti, ce caracter are actul de canonizare a sfinţilor ? Are acest act un caracter constitutiv sau un caracter declarativ ? Cu alte cuvinte : canonul canonizării este cel care «eo ipso» îl face pe Sfînt prin puterea Bisericii sau actul canonizării este numai actul de recunoaştere şi de declarare de sfinţenie unui erou al credinţei ?

Fără îndoială că şi această problemă este de pură esenţă scolastică şi că ea purcede din ignoranţa celor ce şi-au pus-o.

Punerea acestei probleme presupune considerarea actului canonizării ca o sfîntă taina, ca a opta taină a Bisericii, ca o lucrare sfîntă prin care Biserica ar împărtăşi cuiva darul sfinţeniei, adică o putere harică necesară dobîndirii mîntuirii, o harismă, şi mai mult decît o harisrnă, o însuşire ce depăşeşte desăvîrşirea îngerească. Dar Biserica nu poate face acest lucru şi nici nu există vreo dovadă că ea ar fi încercat să facă aşa ceva. Nici harisrnele nu s-au transmis prin tainele Bisericii, ele s-au dobîndit prin lucrarea directă a Sf. Duh. Cu atît mai niult nu poate Biserica să înzestreze pe cineva cu desăvîrşirea morală şi religioasă şi să-1 facă Sfînt. Biserica oferă doar mijloacele, prin care, în condiţiile vieţii terestre, cineva poate să-şi dobîndească desăvîrşirea deplină a sfinţeniei. Ajutorul şi lucrarea Domnului, ne-pătrunsa lui dragoste, milostivire şi înţelepciune sînt actele prin care se proslăveşte cineva ca sfînt. Numai Domnul îi proslăveşte pe sfinţii Săi. Numai El le răsplăteşte nevoinţele lor cu semnele sfinţeniei. El şi nu Biserica îi face pe sfinţi.

Prin canonizare, Biserica nu face decît să constate, să recunoască, să declare şi să mărturisească sfinţenia unui fiu al ei care a fost proslăvit de Domnul cu puterea sfinţeniei. Deci canonizarea are un caracter evident declarativ iar nu unul constitutiv.

Prin canonizare, Biserica îşi îndeplineşte nu numai formal, ci şi în fond cele trei misiuni mîntuitoare ale ei, misiunea învăţătorească,

— păstrînd, adîncind şi răspîndind dreapta credinţă în cultul sfinţilor şi prin acest cult —, misiunea sîinţitoare — sporind izvoarele de har mîntuitor prin recunoaşterea şi arătarea puterii sfinţilor şi a lucrării lor pentru mîntuirea sufletelor credincioşilor săi —, misiunea conducătoare, prin îndrumarea vieţii creştinilor pe căile trăirii şi lucrările arătate de sfinţi, pe cele mai drepte căi ale mîntuirii.

Canonizarea sfinţilor mărturiseşte, sporeşte, întăreşte şi răspîn-deşte dreapta credinţă, sporeşte sfinţenia vieţii credincioşilor şi îi călăuzeşte pe căile Domnului.

Importanţa actului canonizării pentru Biserică şi pentru mîntuirea credincioşilor este de netăgăduit şi proporţiile ei nu pot fi înţelese just decît în perspectiva istorică pe care ne-o oferă dezvoltarea bimilenară a vieţii Bisericii lui Hristos.

*

In urma celor arătate pînă aici, a expunerii făcute pe temeiuri doctrinare şi documentare cu privire la canonizarea sfinţilor în Biserica Ortodoxă sîntem îndreptăţiţi să conchidem că pentru a se putea proceda în zilele noastre la acte de canonizare trebuie să fie date următoarele *condiţii de fond :*

1.1.1.1.1.1.1.1.a)Ortodoxia neîndoielnică a credinţei celui despre care se tra tează, ortodoxie păstrată pînă la moarte, fie în tot timpul vieţii, fie în timpul de la care a îmbrăţişat credinţa ortodoxă.

Proslăvirea iui de către Domnul, cel puţin printr-unul din ur mătoarele daruri sau puteri :

— Puterea de a suferi moartea martirică pentru dreapta credinţă ?

— Puterea de a înfrunta orice primejdii sau suplicii pentru măr turisirea dreptei credinţe pînă la moarte ;

— Puterea de a-şi închina eroic viaţa celei mai desăvîrşite trăiri morale şi religioase ,-

— Puterea de a săvîrşi minuni în viaţă sau după moarte, sau în fine,

— Puterea de a apăra sau a sluji cu devotament eroic credinţa şi Biserica Ortodoxă.

c) Răspîndirea miresmei de sfinţenie după moartea lui şi confir marea acesteia prin cultul spontan pe care i-1 acordă poporul credin cios, numărîndu-1 în rînd cu sfinţii. Cultul acesta poate fi organizat sau difuz, manifestîndu-se printr-o cinstire simplă, prin faima sau numele de sfînt. De la îndeplinirea acestei cerinţe pot face excepţii numai mucenicii dreptei credinţe.

Existenţa condiţiilor de fond şi anume existenţa

neîndoielnică a primei şi a celei de a treia, care poate lipsi numai în cazul martirilor ca şi a oricăreia dintre cele enumerate la cea de-a doua, îndreptăţeşte autoritatea bisericească să procedeze la actul de canonizare.

în baza cercetării istoriei mai vechi a canonizării sfinţilor, a tuturor actelor formale de canonizare cunoscute pînă acum, precum şi a tipicului observat cu ocazia canonizării sîntem îndreptăţiţi sa conchidem că pentru desăvîrşirea întocmai a actului de canonizare tre-

buie observate şi îndeplinite o serie de acte formale generale, pregătitoare, o seamă de rînduieli tipiconale pentru săvîrşirea canonizării însăşi, precum şi o seamă de acte posterioare canonizării solemne, acte formale, precum urmează :

Actele formale generale, pregătitoare.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)Instituirea de către întîistătătorul sau de sinodul unei Biserici
autocefale -a comisiei de studiu şi investigaţie pentru cercetarea şi
constatarea existenţei condiţiilor de fond.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)întocmirea şi prezentarea raportului comisiei de cercetare către
Sfîntul Sinod.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)Aprobarea de către Sf. Sinod al Bisericii autocefale respective
a raportului comisiei de cercetare.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)Hotărîrea Sf. Sinod al Bisericii autocefale respective de a se
proceda la canonizarea solemnă.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)întocmirea vieţii şi a slujbei sau canonului sfîntului şi apro
barea lui de către Sinod. Se poate dispune săvîrşirea slujbei unui mu
cenic, cuvios, iararh, pînă la întocmirea, mai tîrziu, a slujbei sfîn
tului canonizat.,

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)înfăţişarea icoanei Sfîntului şi aprobarea ei de către Sinod. (Şi
acest act se poate amina.)

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)Fixarea de către Sf. Sinod a tipicului de observat la săvîrşirea
solemnă a canonizării precum şi a zilei în care se va săvîrşi acest act.

h) întocmirea de către Sf. Sinod a unui act sinodal scris, care va cuprinde : motivarea canonizării, hotărîrea sinodului prin care se face însăşi aşezarea în rîndul sfinţilor, adică în catalogul sau canonul sfinţilor, instituirea cultului public bisericesc general sau local, fixarea zilei de sărbătoare a sfîntului, trecerea lui în calendarul bisericesc (sinaxar) şi a slujbei lui în cărţile de ritual şi în fine, orînduirea ca anumite biserici să aibă de acum înainte hramul sfîntului respectiv.

Tipicul actului de canonizare solemnă.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)Aducerea moaştelor sfîntului dacă există cu o zi sau cu mai mul
te înainte de canonizarea solemnă, ungerea lor cu Sf. Mir de către întîi
stătătorul Bisericii autocefale şi aşezarea lor în raclă deschisă în cate
drala sau biserica respectivă.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)Ultimul parastas pentru cei ce nu au cult organizat şi acceptat
de Biserică în chip tacit.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)Vecernie şi priveghere toată

noaptea în ajun. La acestea vor
participa activ membrii Sf. Sinod, observînd relaţiile prescrise pentru
ajunul sărbătorii unui sf. mucenic, cuvios, ierarh, mic, mare, cu pome
nirea sfîntului care se canonizează.
1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)Liturghie arhierească a doua zi, ziua canonizării solemne, la
care vor sluji toţi membrii sinodului. La începutul Sf. Liturghii, înainte
de timpul hirotoniei arhiereului, întîistătătorul Bisericii autocefale va
citi actul de canonizare întocmit de Sinod. După citire actul va fi is
călit de toţi membrii sinodului pe loc. Apoi se va urma rînduiala sar-

bătoririi sfinţilor, citindu-se viaţa sfîntului sau a sfinţilor canonizaţi şi cîntîndu-se canonul (slujba) sau canoanele acestora, plus panegiricul îndătinat.

1.1.1.1.1.1.1.1.e)Purtarea în procesiune a moaştelor sau a icoanei sfîntului în
jurul catedralei cîntîndu-i-se laudele.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.e)Aşezarea raclei sau — în lipsa — numai a icoanei simţului în
Biserică la locul cuvenit.

Este de observat, în ce priveşte tipicul de urmat la actul savîr-şirii solemne a canonizării, că acesta n-a fost fixat definitiv în nici o Biserică autocefală şi că el a variat de la o canonizare la alta. Rămîne deci, la aprecierea fiecărui Sf. Sinod să-1 amplifice sau să-1 reducă.

Tipicul expus mai sus, însemnează toate actele cele mai importante, observate cu ocazia diferitelor canonizări solemne mai noi, care s-au săvîrşit în Bisericile Ortodoxe.

Actele posterioare canonizării.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)Publicarea oficială a actului
sinodal de canonizare.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)Comunicarea de către Sf. Sinod a actului sinodal de canonizare,
tuturor Bisericilor ortodoxe autocefale.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)Publicarea oficială a vieţii şi a slujbei
sfîntului.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)înscrierea oficială a sărbătoririi sfîntului în calendarul biseri
cesc şi a slujbei lui în cărţile de ritual.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)Aplicarea hotărîrii Sinodului cu privire la hramul bisericilor
a fi ierosite noului sfînt.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)Răspîitdirea icoanei sfîntului în
popor.

Cultul unui sfînt astfel instituit cu observarea condiţiilor de fond şi cu îndeplinirea actelor formale este un cult însuşit, consacrat, organizat şi statornicit în chip oficial de către cîrmuirea bisericească competentă şi el devine cult obligatoriu prin actul de autoritate pe care-1 cuprinde săvîrşirea solemnă a canonizării de către Sinod. El devine obligatoriu pentru întreaga Biserică autocefală sau pentru părţi ale ei, după cum a fost instituit ca un cult general sau numai ca un cult locaî în sens propriu sau ca un cult provincial.

Pentru ca un cult al unui sfînt, canonizat de o Biserică autocefală să fie generalizat în întreaga Biserică Ortodoxă este necesar să se cadă de acord asupra acestui lucru prin consensul tacit sau expres al tuturor Bisericilor autocefale sau să se hotărască la un sinod panortodox. Consensul poate să se stabilească şi numai între unele Biserici.

Intrucît stabilirea condiţiilor de fond ale canonizării cît şi fixarea, cu valabilitate în Ortodoxie, a tuturor formelor de îndeplinit într-un act de canonizare n-a fost întreprins, se consideră ca o astfel de statornicire este de

competenţa viiitorului sfînt şi mare Sinod.

Istoria cultului sfinţilor ne arată că au existat şi există sfinţi locali, sfinţi naţionali, sfinţi generali veneraţi în întreaga Ortodoxie şi sfinţi veneraţi în întreaga Biserică creştină.

Cu privire la sfinţii naţionali observăm că ei nu întotdeauna sînt sfinţi ai întregii Biserici autocefale, în general sfinţii naţionali se consideră sfinţii unei Biserici autocefale locale.

Dezvoltarea organizaţiei bisericeşti a dus la cinstirea deosebită a sfinţilor naţionali deşi toţi creştinii cinstesc şi prăznuiesc pe toţi sfinţii ca pe cei ce sînt plăcuţi lui Dumnezeu şi rugători pentru dînşii. Aceasta pentru că sfinţii din neamul din .care se trag creştinii, se bucură de o cinstire deosebită întrucît sînt dintre ei. Numărul sfinţilor naţionali variază în Bisericile autocefale.

Unii dintre sfinţii naţionali au cult organizat şi recunoscut de către Biserică. Acestora trebuie doar să se facă, în mod oficial, canonizarea, în cazul celorlalţi este necesar să se procedeze la săvârşirea tuturor formelor actului de canonizare.

Urme sau fragmente ale unor acte sumare de canonizare, în condiţiile vremurilor respective se păstrează din veacul II şi III, mai complete din veacul V, atît în Răsărit cît şi în Apus, iar de atunci mereu pînă în zilele noastre. După anul 1000, găsim mai multe în Apus, dar şi în Răsărit aflăm unele fragmente, apoi unele acte complete între 1327 şi 1927.

Intre 1300 şi 1988, s-au făcut următoarele canonizări în Biserica Ortodoxă :

a) *în Biserica Rusă :*
1903 Serafim de Sarov
1909 Ana Caşinsca
1911 loasaf din Bielogorod
1.1.1.1.1.1.1.1.1913Ermogen, Patriarhul Moscovei
1.1.1.1.1.1.1.1.1913Pitirim de Tambov
1917 Sofronie de Ircuţk şi loasaf de Astrahan
1988 Sfîntul cneaz Dimitrie Donskoi, Sfîntul Cuvios Andrei Ru-bliov, Sfîntul Cuvios Maxim Grex, Sfîntul Ierarh Macarie — mitropolitul Moscovei şi a toată Rusia, Sfîntul Cuvios Paisie Velicicovschi, Sfînta Fericita Xenia dlin Petersburg, Sfîntul Ierarh Branceaninov, Sfîntul Cuvios Ambrozie —• stareţul Optimei şi Sfîntul Ierarh Teofan Zatvarnik.

1.1.1.1.1.1.1.1.b)In Biserica Greacă : Patriarhia din Constantinopol:
1921 Grigorie V, Patriarhul Constantinopolului
1955 Nicodim Aghioritul

1.1.1.1.1.1.1.1.b)în Biserica Sirbă :
1927 Ştefan Lazar,evioi, despot sîrb

d) *în Biserica Română :*
1517 Nifon, Patriarhul Constantinopolului apoi mitropolit al Ungrovlahiei 1955 — Generalizarea cultului unor sfinţi deja canonizaţi —
Cuvioasa Paraschiva
Muceniţa Filofteia
Grigorie Decapolitul

Dimitrie cel Nou
Basarabov Nicodim
cel Sfînt loan Valahul

1955 — Canonizări noi

Ilie lorest •— Mitropolit al Ardealului.
Sava Brancovici — Mitropolit al
Ardealului Visarion Sărai Sofronie de
la Cioara
Oprea Nicolae Calinic de
la Cernica şi Rîmnic

1956 — losif cel nou de la Partoş (Banat)

începînd de la 28 februarie 1950, prin hotărîri şi lucrări sinodale, s-au pregătit atît noile canonizări de sfinţi români cît şi extinderea cultului sfinţilor deja canonizaţi, acte care s-au săvîrşit în mod solemn în toamna anului 1955 şi apoi în toamna anului 1956.

2. Canonizarea sfinţilor în Biserica Apuseană

în Biserica apuseană, canonizarea sfinţilor s-a făcut timp îndelungat, aproape în acelaşi fel, cum se făcea şi în Biserica de Răsărit, adică prin pietatea populară, creîndu-se în mod spontan cultul pentru unul sau altul dintre martiri sau alţi sfinţi, apoi prin hotărîri ale episcopilor şi sinoadelor de mai tîrziu. Cultul local al sfinţilor devine cult general prin acceptarea spontană şi treptată a cultului respectiv de către întreaga Biserică. Nu se cunosc hotărîri în Biserica din Apus, prin care papii sau sinoadele lor sa fi hotărît impunerea cultică generală *a* vreunui sfînt în întreaga Biserică pînă tîrziu prin veacul XII. în acest veac, papa Alexandru III a hotărît ca de la anul 1170 înainte, nici un episcop să nu mai procedeze la statornicirea vreunui cult local a vreunui sfînt, specificând că acest drept este rezervat de aici înainte sf. Scaun. De altfel chiar şi cea mai veche întrebuinţare cunoscută a cuvîntului ca-nonisatio — canonizare, în Biserica Apuseană datează din acest veac şi anume din anii 1119 şi 1124, cînd un episcop Uldaric dlin Constanţa (Germania) a procedat la canonizarea episcopului Conrad.

Cu toată rînduiala nouă introdusă de Alexandru III, canonizări locale de sfinţi din partea episcopilor s-au mai produs pînă la anul 1634. în acest an papa Urban VIII *a* luat măsura ca nici cultul local, nici cultul general al vreunui sfînt să nu fie admis sau instituit altfel decît prin hotărîrea sfîntului Scaun.

De aici înainte, canonizarea sfinţilor în Biserica apuseană devine un act de competenţa exclusivă a papilor. Stabilindu-se şi procedeul formal care trebuie urmat în asemenea cazuri. Potrivit rînduieliior introduse atunci în Biserica Apuseană şi completate, ulterior, prin hotărîri, canonizarea sfinţilor la Romano-catolici se face cu observarea a numeroase condiţiuni de fond şi de formă, pe baza unui aşa zis proces de canonizare, înainte, de a schiţa acest proces, arătăm ,ca el, este de două feluri şi nume: procesul de beatificare şi procesul de canonizare propriu-ais.

Prin beatificare se înţelege declararea cuiva, fericit şi instituirea unui cult local sau parţial, pentru acesta.

Prin canonizare se înţelege proclamarea cuiva ca sfînt şi instituirea unui cult general al acestuia în întreaga Biserică.

Atît la beatificare cit şi la canonizare se poate proceda pe o cale comună sau ordinară, sau pe o cale extraordinară. Pe calea comună se procedează în cazurile cînd cel de care se tratează nu a avut sau nu are un cult public (super non cultus), iar pe cale extraordinară, se procedează atunci cînd cel în cauză a avut, fie un cult local, fie un cult public general în Biserică, înainte de a fi fost beatificat sau canonizat oficial. S-a •stabilit însă că pe cale extraordinară se poate proceda la beatificare sau canonizare numai în cazul cînd este vorba de persoane care au dobîndit un cult public local sau general între anii 1170 şi 1634.

Condiţiile de fond care se cer pentru beatificare sau canonizare sînt de două feluri, unele privind virtuţile celor care au adormit cu faima sfinţeniei iar altele privind minunile care s-ar fi săvîrşit de către aceştia direct sau ca urmare a rugăciunilor adresate lor. Se înţelege că virtuţile ca şi minunile respectivilor sînt socotite ca avînd la bază dreapta credinţă. Nu se reclamă virtuţi deosebite pentru beatificare şi virtuţi deosebite pentru canonizare. Se cere un număr mai mare pentru canonizare decît pentru beatificare. Şi anume pentru beatificare se cer cel puţin două minuni dovedite cu martori oculari sau direcţi sau cel puţin 3—4 în cazul cînd nu pot fi dovedite de către martori direcţi. In cazul canonizării se cer cel puţin 2 minuni în plus faţa de cele care au servit ca baza a beatificării.

Pentru ca cineva să fie beatificat trebuie să fi trecut cel puţin 50 ani de la moartea lui, iar pentru a fi canonizat trebuie să fi fost în prealabil beatificat.

în cazul cînd este vorba de vreun martir, în legătură cu care nu s-a putut constata săvîrşirea nici unei minuni sau altora asemenea, se poate proceda la beatificarea şi canonizarea prin dispensă de minuni, din partea sfîntului Părinte.

Procedeul formal al beatificării ca şi al canonizării are caracterul unui proces în care se judecă, ca un fel de inculpat, cel despre care e vorba să fie beatificat sau canonizat, iar hotărârea de beatificare sau canonizare reprezintă în fapt ceea ce reprezintă şi o sentinţă judecătorească. Astfel, se înţelege că întregul proces angajează o mulţime de persoane, unele avînd rolul de reclamanţi, altele de anchetatori, altele de acuzatori sau procurori, altele de avocaţi şi în sfîrşit altele de judecători.

Toate cazurile de beatificare şi canonizare sînt date în competenţa aşa numitei Congregaţii a riturilor care se îngrijeşte de organizarea şi desfăşurarea întregului proces.

Instanţele care judeca respectmil caz de beatificare sau canonizare nu sînt instanţe de judecată propriu zise

ci au caracterul unor instanţe disciplinare căci hotărîrile lor nu au putere prin ele însele, ci abia după ce sînt aprobate de către papă.

Principalele faze prin care trece un astfel de proces, fie în cazul beatificării, fie în cazul canonizării, sînt următoarele :

•a) Introducerea acţiunii care de obicei se face de către episcopul locului în care a trăit sau a murit cel în cauză.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.b)Anchetarea şi verificarea la faţa locului a virtuţilor, minunilor, etc., sau procesul informativ,

1.1.1.1.1.1.1.1.1.b)Procesul propriu-zis care are două faze, una în cadrul căreia se verifică virtuţile, iar a doua în care se verifică minunile. Cele două faze se desfăşoară în trei şedinţe special organizate de Congregaţia riturilor şi deosebite ca alcătuire, atît în cazul beatificării, cît şi în cel a canonizării.

In cazul beatificării, la ultima şedinţă, participă şi papa, care în cadrul ei aprobă sau respinge beatificarea.

Dacă beatificarea a fost admisă, se fixează ceremonia beatificării solemne în catedrala Sf. Petru de obicei, ceremonie care se săvîrşeşte după un ritual special de către un sobor de preoţi, avînd în frunte un episcop.

înainte de a se proclama în cadrul serviciului religios respectiva beatificare, i se face celui în cauză panihidă. Se pot beatifica mai multe persoane odată.

La ultima şedinţă a procesului de canonizare, la care iau parte toţi cardinalii şi episcopii şi ceilalţi demnitari bisericeşti cu gradul de arhiereu, care se găsesc întîmplător în Roma, plus alţii convocaţi de pe o anumită rază din apropierea Romei, este prezent şi papa, care după ce ia votul tuturor, aprobă sau respinge canonizarea. In cazul aprobării se hotărăşte ziua proclamării solemne a noului sfînt, (se pot proclama mai mulţi, deodată). Şi se trece apoi la săvîrşirea ceremoniei respective, de către însuşi papa, în fruntea unui sobor de cardinali, episcopi, etc.

De obicei ceremonia are loc tot în Biserica Sf. Petru. In cadrul acestei ceremonii solemne papa citeşte documentul solemn de canonizare în care arată pe scurt că a hotărît aşezarea în rîndul sfinţilor a cutăruia sau cutăruia, rînduindu-se o zi anumită pentru sărbătorirea lui obligatorie pentru întreaga Biserică şi aprobîndu-se totodată textul slujbei sfîntului respectiv.

Se cunoaşte, în limbajul teologic, expresiunea «avocatus Dei» şi «defensor diaboli» în legătură cu procesul de beatificare şi de canonizare. Ce sînt acestea ? Avocatus Dei se mai cheamă şi postulator, adică cel care cere ca unul sau altul să fie beatificat sau canonizat, sau cu alte cuvinte, cel care cere, susţine cauza beatificării sau a canonizării. «Defensor diabolic» se mai cheamă «promotor fidei», adică cel care îndeplineşte funcţia de apărător al credinţei- Nu i se zice din această pricină avocatus diaboli, ci acest nume tradiţional, nu oficial, i s-a dat lui promotor fidei pentru faptul că el îndeplineşte funcţia de acuzator public sau procuror, care caută să împiedice — bineînţeles prin obiec-ţiuni juste şi cu probe — beatificarea sau

canonizarea celor în cauză. De la această împotrivire, desfăşurată cu măiestrie şi — oarecum — chiar cu intenţie diabolică, promotor fidei a fost botezat avocatul diavolului.

Textul oficial al formulei de canonizare este următorul:

«In numele sfintei şi nedespărţitei Treimi, pentru întărirea credinţei catolice şi pentru progresul religiei creştine, prin puterea Domnului nostru Iisus Hristos, a prea fericiţilor Apostoli Petru şi Pavel şi prin a noastră voie, după ce am deliberat matur şi am implorat ajutorul lui Dumnezeu, pe baza avizului venerabililor noştri fraţi, cardinalii Bisericii romane, noi decretăm ca prea fericiţii X şi Y sînt sfinţi şi îi înscriem în catalogul sfinţilor, stabilind că întreaga Biserică universală le va sărbători cu pietate memoria în toţi anii, în ziua aniversarii naşterii lor pentru patria cerească. In numele Tatălui, al Fiului şi al Sfîntului Spirit, Amin».

3. Rînduîala canonizării solemne a sfinţilor în **Ortodoxie**

In cadrul Ortodoxiei nu s-a adoptat pînă acum, nici printr-o hotărîre sinodală panortodoxă, nici prin consensul expres al tuturor Bisericilor Ortodoxe, o rînduială precisă, un anume tipic de observat cu prilejul canonizării solemne a sfinţilor. Cu toate acestea, din examinarea datelor privitor la astfel de acte se poate constata o asemănare sau potrivire destul de vizibilă între diverse rînduieli care au fost urmate cu prilejul canonizărilor solemne în cîteva dintre Bisericile Ortodoxe. Acest fapt dovedeşte, pe de o parte existenţa unui consens tacit între unele Biserici, iar pe de altă parte că unitatea de credinţă se aduce în mod spontan la expresie prin acte corespunzătoare de cult. De altfel, practica îndelungată, din veacurile primare pînă în epoca modernă, în legătură cu actele de canonizare arată aceeaşi unitate, fără a se putea vorbi însă de vreo uniformitate rigidă, care nu este nici firească, nici în spiritul ortodoxiei ecumenice. Pentru a da şi în acest domeniu o mai pregnantă expresie unităţii ecumenice a Ortodoxiei, apare totuşi ca necesară adoptarea unei rînduieli ceremoniale pentru canonizarea solemnă, care — măcar în elementele ei esenţiale — să fie aceeaşi, să fie unitară.

Intr-adevăr, actele de canonizare a sfinţilor fiind unele dintre cele mai importante acte pentru viaţa Bisericii atît sub raport dogmatic, etic, canonic şi cultic, cît mai ales sub raport practic-soteriologic, la săvîr-şirea lor trebuie să se arate o grijă deosebită nu numai în ce priveşte fondul sau justificarea lor, ci şi în ce priveşte ceremonia prin care se consacră în mod public cultul noilor sfinţi, adăugîndu-se noi piloni şi noi izvoare de har pentru lucrarea mîntuirii noastre.

Desigur că la început s-a procedat în chipul cel mai simplu la săvîr-şirea actelor de canonizare solemnă, dar pe măsură ce s-a dezvoltat şi amplificat ceremonialul cultic s-au sporit şi formele consacrării solemne ale cultului sfinţitor. Şi după cum era vorba, de canonizarea solemnă a unor sfinţi locali sau pentru o întreagă Biserică, apoi de mucenici, cu-vioşi, sf. Ierarhi, etc., ale

căror moaşte se păstrau, sau de sfinţi ale căror moaşte sau oseminte nu s-au păstrat, nu s-au găsit, nu erau la înde-mînă sau nu erau bline identificate, s-a procedat în mod diferit la săvîr-şiiea actelor de canonizare solemnă a acestora.

Materialul documentar în legătură cu acest fel de acte oferă posibilitatea de a schiţa două rînduieli de bază, care pot fi observate la canonizările solemne, şi după care se pot alcătui — prin eliminare sau adăugire — rînduieli corespunzătoare pentru orice categorie de sfinţi şi anume :

— Rînduiala pentru canonizarea solemnă a sfinţilor cu moaşte (sau cu oseminte).

— Rînduiala pentru canonizarea solemnă a sfinţilor fără moaşte.

RÎNDUIALA PENTRU CANONIZAREA SOLEMNA A SFINŢILOR CU MOAŞTE

ÎNAINTE DE CANONIZARE

a) *Pregătirea,* în ajunul dezgropării moaştelor, seara, în Biserica cimitirului unde sînt îngropate sau în Biserica localităţii respective, ca şi în Biserica în care va avea loc canonizarea solemnă, precum şi în Biserica în care moaştele vor fi aşezate după canonizare, se va face sf. slujbă, după cum urmează :

Ceasul al nouălea.

Vecernia mare cu anixandare, catismă şi paremii.

Litie şi apoi utrenie cu polieleu, Evanghelia şi doxologia mare.

Ceasul întîi.

Miruirea credincioşilor.

în dimineaţa zilei dezgropării, oa şi în dimineaţa zilei transportării moaştelor, în cazul cînd transportarea lor nu se face în aceeaşi zi în care se face dezgroparea, rînduiala slujbei ce se va oficia în biserica de unde pleacă moaştele, la cea în care se va face canonizarea solemnă şi la cea în care urmează să fie aşezate după canonizare, este urmă-mătoarea :

Mezonoptica, psaltirea, canonul şi ceasurile.

Sfînta Liturghie.

Parastas — ultimul parastas pentru adormitul ce va fi canonizat.

La parastas într-o eotenie var fi pomeniţi şi toţi cei care în viaţa adormitului au avut vreun rost mai important : rude, prieteni, călugări, ucenici, avi, vlădici, etc. Şi chiar la urmă şi numele lui.

La celelalte ectenii de la parastas şi de la moliftele de dezlegare, ca şi la veşnica pomenire, se va pomeni numai numele lui.

în biserica de unde pleacă moaştele şi în biserica în care se va face canonizarea, slujba din ajun şi cea din ziua dezgropării şi eventual a transportării, dacă aceasta nu urmează în ziua dezgropării, va fi săvîr-şită de un sobor, în frunte cu un arhiereu.

Se va toca seara pentru vecernie, dimineaţa pentru ceasuri, la înlpe-putul Sfintei Liturghii şi la axion.

Se vor trage clopotele seara la polieleu şi dimineaţa la

veşnica pomenire.

b) *Dezgroparea moaştelor.* In ajunul dezgropării se va aprinde la mormînt o candelă, iar într-un sfeşnic mai multe luminări de ceară curată. Acestea vor arde pînă la dezgroparea şi transportarea moaştelor.

în ziua rînduită pentru dezgroparea moaştelor, un sobor de preoţi (cel puţin trei) va oficia un Trisaghkm, cădind mormîntul — prin ocolire de trei ori — cu tămîie sau smirnă curată.

După veşnica pomenire, se vor cînta troparele învierii, apoi se va începe dezgroparea.

Dezgroparea va fi făcută de trei călugări mai în vîrstă şi cu viaţă mai cuvioasă, în cazul dezgropării moaştelor unei sfinte femei dezgroparea o vor face trei călugăriţe înaintate în vîrstă şi în virtute.

La dezgropare se vor folosi numai unelte noi, neîntrebuinţate, iar după dezgropare ele nu se vor folosi la altceva, ci vor fi păstrate la loc ferit în biserica locului, sau vor putea fi încredinţate unei mînăstiri sau unui muzeu religios.

Dezgroparea se va face cu toată grija şi cu toată pietatea.

Dacă trupul va fi găsit întreg nestricat, va fi scos cu atenţie şi va fi bine spălat într-o albie mare, nouă, sau pe o rogojină nouă, cu vin curat şi untdelemn.

Vinul şi untdelemnul folosite la spălare vor fi vărsate după aceea în locul moaştelor, în mormînt.

După spălare moaştele vor fi uscate prin ştergere cu prosop nou curat, nefolosit, şi apoi vor fi învelite într-un giulgiu sau pînză albă, curată, nouă, iar la urmă aşezate într-o raclă nouă, anume pregătită.

Albia, rogojina şi prosopul folosite la spălare, vor fi arse şi cenuşa lor aruncată în mormînt, în locul moaştelor.

Pe mormînt se va aşeza o lespede sau o cruce cu inscripţia corespunzătoare.

c) *Transportarea moaştelor.* In sunetul clopotelor bisericii locului de unde s-a făcut dezgroparea şi a altor biserici din apropiere, dacă mai există, racla va fi ridiicată pe umeri, de patru preoţi, cu epitrahile şi cu capetele descoperite.

De la mormînt pînă la biserica în care se va face canonizarea solemnă moaştele vor fi transportate în cadrul unei procesiuni, după cum urmează :

Protoiereul locului şi preoţii, în sfite şi cu capetele descoperite, cu praporii, ripidele, sfeşnicele cu luminări aprinse ; diaconii cu cădelniţe ; arhiereul-episcopul locului cu mitră, mantie, omofor şi cîrjă. Racla cu moaştele purtate de patru preoţi, va fi încadrată de patru arhimandriţi sau călugări cuvioşi şi patru călugăriţe cuvioase, cu căţui aprinse.

Imediat după raclă merge delegatul sf. Sinod, urmat de protoiereul locului, preoţi (autorităţi), credincioşi.

în sunetul clopotelor, racla este purtată spre biserica locului, în care fiind introdusă, se aşează în

mijlocul bisericii, cîntîndu-se :

«Sfinte Dumnezeule...»
«Lăudaţi numele Domnului»,
etc.

Se ridică apoi racla şi în aceleaşi cîntări, purtată de patru preoţi, diaconii mergînd înainte şi cădind, este introdusă în sf. altar prin uşile împărăteşti. Dînd ocol Sf. Prestol de la miazăzi spre miazănoapte, este scoasă tot prin uşile împărăteşti şi astfel ieşind din biserică, în cadrul procesiunii în care a fost adusă, se aşează într-un vehicol care aşteaptă aproape de intrarea bisericii. Vehicolul va avea un postament corespunzător ca dimensiuni acoperit cu un covor. Pe el se aşează racla.

Vehicolul se foloseşte — fireşte, — numai cînd distanţa de la mor-mînt la biserica unde se va face canonizarea reclamă un astfel de mijloc de transport.

Intr-un asemenea caz, în vehicol vor lua loc patru preoţi şi doi diaconi, iar înaintea vehicolului cu moaştele vor merge purtaţi toţi în vehicole corespunzătoare : doi preoţi, cu doi diaconi,- patru arhimandriţi sau cuvioşi călugări, episcopul locului şi delegatul Sf. Sinod.

în cazul cînd moaştele sînt ale unei sf. femei, racla va fi purtată de patru călugăriţe, care o vor însoţi în Vehicolul de transport.

Cînd vor fi transportate moaştele dintr-o localitate în alta se vor trage clopotele la bisericile de pe traseu, iar preoţii acelor biserici — cu epitrahile —•, însoţiţi de credincioşi vor întîmpina pretutindeni convoiul cu moaştele.

d) Primirea *moaştelor în biserica unde se face canonizarea.* Puţin înainte de sosirea convoiului cu moaştele se vor trage clopotele în. trei stări, la biserica unde urmează a se face canonizarea, precum şi la toate bisericile din acea localitate.

Dacă actul canonizării va avea loc în Catedrala Patriarhiei sau în altă biserică din capitală, clopotul patriarhiei va suna întîiul şi după el clopotele tuturor celorlalte biserici.

în primul caz, patriarhul însoţit de mitropolit şi episcop, — mitropo-liţi şi episcopi — toţi în mantie şi cu cîrje, apoi patru călugări de preferinţă arhimandriţi, patru preoţi şi patru diaconi cu dichere şi trichere şi cu cădelniţe vor ieşi în pridvorul catedralei, întru întîmpinarea moaştelor.

în faţa bisericii, pe două rînduri, vor aştepta călugări cu prapori, ri-pide şi sfeşnice, călugăriţe cu căţui, corul preoţilor şi un arhimandrit care va ţine crucea patriarhală.

La apariţia convoiului vor începe a suna clopotele, se vor aprinde luminările. Oprindu-se convoiul în faţa bisericii, diaconii vor cădi, iar corul va începe a cînta:

«Sfinţilor mucenici...» «Lăudaţi numele Domnului».

Cei patru preoţi care însoţesc moaştele vor coborî din vehicol, racla o vor lua pe umeri şi vor înainta cu ea în faţa patriarhului. Iiicetînd clopotele, corul şi cădirea, patriarhul va rosti cu glas tare,

«Minunat este Dumnezeu întru sfinţii săi, Dumnezeul părinţilor noştri».

Carul preoţilor va cînta de trei ori pe glas V

: «Ceata sfinţilor a aflat izvorul vieţii şi uşa

raiului...»

Clopotele vor suna din nou şi se va face intrarea moaştelor în Biserică, în ordine, astfel:

— Crucea patriarhală — Praporii — Sfeşnicele — Ripiclele — Diaconii — Arhidiaconii —- Preoţii — Vlădicii după rang — Patriarhul — Racla cu moaştele, călugării, credincioşii.

Patriarhul se va aşeza în faţa uşilor împărăteşti, cu faţa spre biserică, avînd în dreapta şi în stînga pe vlădici şi soborul de preoţi şi diaconi.

Racla va fi aşezată în mijlocul bisericii pe un catafalc. In jurul raclei se vor aşeza 4 sfeşnice în care vor arde lumînări de ceară curată, iar la căpătîi se vor aşeza : icoana acelui a cărui canonizare se face, iar deasupra ei o candelă care va arde tot timpul.

Din oră în oră, cîte patru clerici de mir şi din cinul monahal, vor face strajă lîngă raclă, citind din psaltire.

— In cazul cînd canonizarea se va face în altă biserică, din capitală, moaştele vor fi întîmpinate de către un mitropolit, iar în cazul cînd s-ar face canonizarea într-o altă localitate, moaştele vor fi întîmpinate de către chirlarhul locului sau delegatul său-arhiereu.

e) *Ungerea cu Sf. Mir a sfintelor moaşte.* In ziua aducerii moaştelor în biserica în care se va proceda la canonizare, sau în ziua următoare, episcopul locului de unde s-au adus moaştele, ajutat de eclesiarh şi de alte feţe bisericeşti va descoperi moaştele, luînd capacul, raclei.

Se trece la ungere cu mir a moaştelor după care va urma rînduiala aceasta :

Cel mai mare va da binecuvîntarea şi se va oficia sfinţirea apei mici. După binecuvîntare, cel mai mare, înconjurat de diaconi va cădi racla.

După ce se va cînta : «Mîntuieşte Doamne...» de trei ori, cel mai mare, avînd în stînga sf. Cruce, iar în dreapta busuiocul, va stropi moaştele cu aghiazma din ziua aceea. Ea va fi adusă de un arhidiacon sau diacon, în vasul în care a fost sfinţită.

Alt arhidiacon sau diacon, îi va aduce un vas cu untdelemn pe care-1 va binecuvînta cel mai mare, cu binecuvîntarea de la Maslu şi apoi, cu un mare miruitor cu vată, va unge moaştele cu acest untdelemn.

Un al treilea arhidiacon sau diacon îi va aduce — în alt vas — aghiază mare —• din cea de la Bobotează şi un alt buswioc, cu care cel mai mare va stropi moaştele de trei ori.

Eclesiarhul sau marele eclesiarh, după caz, îi va aduce pe tavă Sfîntul şi Marele Mir, cu un miruitor special, cu care cel mai mare va unge moaştele.

în timpul stropirii şi ungerii moaştelor, corul preoţilor sau altul va cînta mereu :

«Minunat este Domnul întru sfinţii Săi... Dumnezeul părinţilor noştri».

— Pe pieptul moaştelor se pune o sf. cruce.
— Racla se închide provizoriu de către cei care au deschis-o.

— Se zice ectenia întreită şi se face otpustul de la sfinţirea apei. Cei mai mare şi soborul cu care a slujit merg întru ale lor ieşind prin uşa din spate a sf. altar, fără nici o pompă.

Moaştele rămîn în mijlocul bisericii pe catafalc, străjuite de preoţi, rînduindu-se cîte patru din oră în ora. Ei vor citi psaltirea şi vor cînta : «Minunat este Domnul, întru sfinţii Săi...».

f) *Slujba canonizării, în ajun, în biserica în care* se va face ca-*nonizarea,* se va începe cu Ceasul 9, Vecernia cu Anixandare, Fericit bărbatul, Paremii, Litie, după tipicul obişnuit.

După tropare se fac : procesiunea în jurul bisericii — după această rînduială; (clopotele vor suna). Se iese din biserică astfel: Crucea patriarhală, ripidele — 2 sfeşnice, diaconii — arhidiaconii — preoţii — vlădicii după rang — patriarhul — racla cu moaştele purtată de 4 preoţi descoperiţi, încadraţi de 4 călugări şi călugăriţe, apoi credincioşii.

Se începe ocolirea din partea de miazăzi. Se fac 4 opriri: sud-est-nord şi vest, în faţa bisericii şi se rostesc ecteniile ştiute cu ecfonisele ior, ca la ocolirea în Vinerea Mare.

La ieşirea din biserică şi la ocolire se cîntă stihurile Litiei. La sfîrşi-tul procesiunii clopotele încetează. Se intră, în biserică. Racla se aşează pe catafalc, în mijlocul bisericii.

Se continuă slujba — cu binecuvîntarea plinilor, Psalmul 33 — pînă la «Bogaţii au sărăcit».

Se binecuvintează credincioşii şi se începe Utrenia prin citirea celor şase psalmi. La polieleu se trag clopotele, fără toacă şi ies toţi slujitorii din altar în jurul raclei.

Se citeşte Evanghelia. Şi după svetilnă, se miruiesc credincioşii şi se împarte artos. Otpust.

— *In ziua canonizării solemne.* Dimineaţa, la ora 7 se bate toaca şi se trag clopotele tuturor bisericilor din localitate.

Miezonoptica — Psaltirea — Canoanele —, se aduce şi se aşează în altar icoana sfîntului.

începe Sf. Liturghie — Liturghie arhierească de canonizare.

Sună toate clopotele din localitate. Doi arhierei cu făclii aprinse străjuiesc racla chiar de la începutul Sf. Liturghii.

Slujba decurge în mod obişnuit pînă la momentul hirotoniei arhiereului, — după «Sfinte Dumnezeule».

îndată după «Sfinte Dumnezeule» ies toţi membrii Sinodului în mijlocul bisericii lîngă moaşte, cu Sf. Evanghelie şi cu luminări în mîini pe care le aprind de la arhiereii care străjuiesc moaştele ; Sf. Evanghelie se aşează la căpătîiul moaştelor.

Se cîntă troparele «Bine eşti cuvîntat Hristoase Dumnezeule», «Cînd Te-ai coboot»-

întîistătătorul Sf. Sinod — Patriarhul — citeşte actul document de canonizare întocmit de Sf. Sinod —

seinnîndu-se pe loc de toţi membrii sinodului.

Se procedează apoi la sfinţirea icoanei sfîntului.

Se deschide racla de către cel mai mare, ajutat de cei din sobor. Toţi slujitorii se închină sfintelor moaşte şi icoanei sfîntului.

Se cîntă: «Cu adevărat mare este taina creştinătăţii...», apoi troparele «Sfinţilor mucenici...»

«Chinurile pe care le-ai răbdat...»

«Sîngele mucenicilor Tăi din toată lumea, ca o porfiră...»

In timp ce se cîntă acestea, patru preoţii iau racla fără capac, iar doi preoţi iau icoana şi le introduc în sf. Altar prin uşile împărăteşti ase -zîndu-le în faţa Sfintei Mese, în faţa raclei, un arhiereu duce Sf. Evanghelie, pe care o aşează pe sf. Masă.

Icoana sfîntului se scoate apoi tot prin uşile împărăteşti de către doi călugări şi e aşezată, pe un tetrapod în faţa sfintei icoane a Maicii Domnului de pe iconostas.

întregul sobor se închină icoanei apoi intră în altar. Se cîntă apoi: «Sfinte... Părinte (cuvioase, mucenice, etc), roagă-te pentru noi» (de trei ori).

La «Sfînt, sfînt, sfînt...» racla se duce ocolind spre miazăzi şi se aşează în jeţul arhieresc din sf. Altar străjuită de patru ipodiaconi şi diaconi cu ripide, şi cu dichere şi trichere, dacă sfîntul a fost arhiereu.

Se continuă Liturghia, iar la sfîrşit se rosteşte o cuvîntare de slăvire a sfîntului şi i se va citi viaţa.

După : «Fie numele Domnului..., racla se va scoate din altar tot prin uşile împărăteşti, ocolind spre miazănoapte şi va fi aşezată din nou în mijlocul bisericii cîntîndu-se «Sfinte Părinte roagă-te pentru noi».

La otpust se va pomeni numele Sfîntului celui nou, încredinţîndu-se sufletele credincioşilor rugăciunilor lui.

Se va rosti o rugăciune către noul sfînt, îngenunchind întreaga asistenţă.

Sfintele moaşte rămîn în mijlocul bisericii, pentru ca credincioşii să li se închine o zi, două, trei. Ele sînt străjuite ziua şi seara la slujbele obişnuite de către călugări care citesc rugăciuni către sfînt şi psalmi. Se citeşte şi acatistul sfîntului.

In ajunul zilei hotărîte pentru aşezarea sfintelor moaşte la locul de veci sau pentru transportarea lor la biserica în care vor fi aşezate, se face rînduiala din ajunul canonizării solemne cu procesiune în jurul bisericii. După aşezarea din nou a sfintelor moaşte în mijlocul bisericii, se cîntă : «Sfinte mult milostive...».

Intre catisme i se cîntă măriri noului sfînt :

«Te mărim pe tine... şi cinstim sfîntă pomenirea ta, cel ce te rogi pentru noi lui Hristos, Dumnezeul nostru...»

Restul se urmează după rînduiala din ajunul canonizării, punînd toate ale zilei şi ale sfîntului.

In biserica în care vor fi transportate pentru a fi aşezate pe veci — sfintele moaşte, se face rînduiala :

Vecernie mare, — Anixandare — Fericit bărbatul — Paremii — Li-tie şi Utrenie, punînd toate ale zilei şi ale sfîntului.

In ziua aşezării sau transportării moaştelor, se respectă următoarea rînduială tipiconală. Miezonoptica, Ceasul, Acatistul Sfîntului. Liturghie arhierească. — Slujeşte întîistătătorul Sinodului şi mai mulţi arhierei.

La intrarea cea mică se poartă sfintele moaşte prin toată biserica de către 4 preoţi şi — prin uşile împărăteşti — se introduc în altar, dînd ocol sfintei mese de la miazăzi spre miazănoapte. Se scot tot prin uşile împărăteşti, se aşează capacul raclei în această biserică la locul stabilit, sau se îndreaptă spre ieşirea din biserică pentru a fi transportate în alt loc.

în timpul acesta se cîntă troparul sfmtului, iar în momentul aşezării liii la locul cel de veci, — fie în aceeaşi biserică, fie în alta, — i se cîntă : «Bucură-te sfinte părinte (mucenice etc.)...»

După ce este aşezat sau pornit la drum — în care oaz este însoţit de toţi slujitorii pînă la destinaţie, sau cel puţin pînă la ieşirea din bisori-că — cîntîndu-i-se troparul — se continuă Sf. Liturghie.

Convoiul la transportarea sf. moaşte, drumul şi primirea la biserica în care vor fi aişezate, vor urma după rînduială arătată la transportarea şi primirea moaştelor la Biserica în care s-a oficiat canonizarea solemnă (Cap. III—IV), cu adăugarea cîntărilor îndătinate ale sfmtului celui nou. Sosite la destinaţie şi aduse de cei patru preoţi la intrarea în biserică, episcopul locului va rosti cu voce tare :

«Minunat este Domnul întru sfinţii Săi, Dumnezeul Părinţilor noştri» — iar episcopul care a condus com^orn! va rosti şi el:

«Dreptul ca f ini cui va înflori şi ca cedri din Liban se va înmulţi». Corul va cîntă troparul sfîntului, şi de trei ori: «Bucură-te sfinte... părinte (mucenice, cuvioase)...», apoi «Sfinte Dumnezeule».

Racla va fi dusă în biserică şi va fi purtată pe partea de miazăzi a bisericii, pînă în faţa iişilor împărăteşti, prin care va fi introdusă în altar dînd ocol sfintei mese dinspre sud spre nord, şi ieşind tot prin uşile împărăteşti şi purtată spre partea de miazănoapte a bisericii, apoi va fi întoarsă de la intrare şi aşezată la locul de veci. — Cîntîndu-se: «Bucii -ră-te sfinte... părinte (mucenice etc.)...»

Cei doi vlădici cu soborul vor citi Acatistul Sfîntului cu ectenii, Evanghelii şi otpust.

Va urma predica despre viaţa sfmtului, o rugăciune specială către el şi miruirea credincioşilor.

Pentru cazurile în care la dezgropare nu se găseşte trupul nestricat, deci nu se găsesc moaştele propriu, zise, ci doar osemintele sfîntului, atunci în rînduială arătată pînă aici survin următoarele modificări :

După spălarea osemintelor, ele vor fi aşezate într-o raclă mai mică, ce va fi purtată numai de doi preoţi în decursul întregii ceremonii.

După ungerea lor cu sfîntul mir, racla se va închide pentru totdeauna.

In cazul cînd osemintele se aşează de veci într-o biserică nouă, ele vor fi puse în piciorul sfintei mese în cadrul şi după rînduială sfinţirii bisericii.

(Canonizarea solemnă a Sfîntului cu moaşte sau oseminte se poate face şi în biserica în care se găsesc

moaştele sau osemintele, simplifi-cîndu-se în cazul acesta întreaga ceremonie).

RÎNDUIALÂ PENTRU CANONIZAREA SOLEMNA A SFINŢILOR FĂRÂ MOAŞTE

Prgătirea. Cu două zile înaintea unui praznic sân vineri seara, în biserica în care va avea loc canonizarea solemnă, precum şi în biserica mănăstirii în care a vieţuit sau a localităţii în care a trăit, a păstorit sau a murit cel a cărui canonizare se pregăteşte, se va face sfînta slujbă după cum urmează :

Ceasul al nouălea.

Vecernie mare cu Anîxandare, Catismă şi Paternii.

Litie, Şi apoi Utrenie cu polieleu, E\ˀanghelie

Doxologia mare.

Ceasul întîi.

Miruirea credincioşilor.

în dimineaţa zilei în ajunul canonizării solemne sau sîmbătă dimineaţa, la aceeaşi biserică, se va oficia sf. slujbă după următoarea rin-duală :

Miezonoptica, Psaltirea, Canonul şi Ceasul.

Icoana celui a cărui canonizare se face e aşezată pe un tetrapod în faţa icoanei Maicii Domnului.

Sfînta Liturghie.

Parastas — ultimul parastas pentru adormitul care

va fi canonizat.

La parastas într-o ectenie vor fi pomeniţi şi toţi aceia care în viaţa adormitului au avut vreun rost mai important: rude, prieteni, ucenici, avi, călugări, vlădici, etc şi la urmă şi numele lui.

La celelalte ectenii de la parastas şi la moliftele de dezlegare, ca şi ia veşnica pomenire, se va pomeni numele lui.

Slujba de vineri seara şi cea de sîmbătă dimineaţa se va face de un sobor în frunte cu un arhiereu, cel puţin în biserica în care va avea loc canonizarea solemnă.

Se va toca seara pentru Vecernie, dimineaţa pentru Ceasuri şi pentru Sfînta Liturghie şi la axion. Se vor trage clopotele seara la polieleu şi dimineaţa la veşnica pomenire.

Slujba canonizării.

a) *în ajun — sîmbătă seara, in biserica în care se va* face canonizarea- Se începe cu ceasul 9. Vecernie cu Anixandare, — Fericit bărbatul — Paremii, Litie, după tipicul obişnuit.

După tropare se face : Procesiunea în jurul bisericii — urmînd rîn-duiala aceasta :

Clopotele vor suna.

Se iese din biserica astfel : Crucea Patriarhală - - ripidele ....- două sfeşnice — diaconii — arhidîaconii — preoţii — vlădicii, după rang — patriarhul — icoana celui ce va fi canonizat, purtată de doi preoţi — încadraţi şi urmaţi de călugări şi călugăriţe apoi credincioşi.

Şi începe ocolirea prin partea de miazăzi. Se fac patru opriri : sud, est, nord şi vest în faţa bisericii şi se

rostesc ecteniile ştiute cu ecfoni-seîe lor, ca la ocolirea din Vinerea Mare.

La ieşirea din Biserică şi la ocolire se rostesc stihirile Litiei.

La sfîrşitul procesiunii clopotele încetează. Se intră în biserică.

Icoana celui a cărui canonizare se face, se aşează pe un tetrapod în mijlocul bisericii, între luminări aprinse şi avînd o candelă deasupra.

Se continuă slujba cu binecuvîntarea plinilor, psalmul 33, pînă la : «Bogaţii au sărăcit».

Se binecuvintează credincioşii şi se începe Utrenia prin citirea celor 6 psalmi.

La Polieleu se trag clopotele, fără toacă, şi ies toţi slujitorii din altar în jurul icoanei.

Se citeşte Evanghelia şi după svetilna, se miruiesc credincioşii şi se împarte artos. Otpust.

b) *în ziua canonizării solemne — Duminică dimineaţa — sau* In *zi de praznic.*

Dimintaţa la ora 7, toaca şi clopotele tuturor bisericilor din localitate.

Miezonoptica — Psaltirea — Canoanele — Ceasurile.

începe apoi Sfînta Liturghie — Liturghia arhierească de canonizare.

Sună toate clopotele din localitate.

De la începutul Sfintei Liturghii doi arhierei străjuiesc icoana Sfîn-tului cu două făclii aprinse.

Slujba decurge în mod obişnuit pînă la momentul hirotoniei arhiereului — după «Sfinte Dumnezeule».

îndată după «Sfinte Dumnezeule» ies toţi membrii Sfîntului Sinod în mijlocul bisericii, lîngă icoana cu Sf. Evanghelie şi cu luminări în mîini pe care le aprinde de la arhiereii, care străjuiesc icoana. Sfînta Evanghelie se aşează în faţa icoanei.

Se cîntă troparele : «Bine eşti cuvîntat Hristoase Dumnezeule», «Cînd te-ai coborît».

Preşedintele Sfîntului Sinod — Patriarhul — citeşte actul document de canonizare întocmit de Sf. Sinod, semnîndu-se pe loc de toţi membrii sinodului.

Se procedează la sfinţirea icoanei Sfîntului.

Toţi slujitorii se închină apoi icoanei Sfîntului.

Se cîntă : «Cu adevărat mare este taina creştinătăţii...»

«Sfinţilor mucenici...» ;

«Chinurile pe care le-au răbdat»

«Sîngele mucenicilor tăi în toată lumea ca o porfiră».

în timp ce se cîntă acestea se ia sf. Evanghelie de către un arhiereu, apoi se ia icoana de către doi arhierei şi mergînd cu Sf. Evanghelie înaintea icoanei, icoana este introdusă în altar prin uşile împărăteşti şi aşezată în faţa sfintei Mese. întreg soborul intra în altar.

Se cîntă apoi : «Sfinte... părinte (cuvioase, mucenice, etc.) roaga-te pentru noi» (de trei ori).

La «Sfînt, sfînt...», icoana se duce ocolind spre miazăzi şi se aşează în jeţul arhieresc din sf. Altar, străjuită de patru ipodiaconi şi diaconi cu ripide şi cu dichere şi trichere, dacă sfîntul a fost arhiereu.

Se continuă Liturghia, iar la sfîrşit se rosteşte o cuvîntare de slăvire a sfîntului şi i se va citi viaţa.

După «Fie numele Domnului...» Icoana se va scoate din altar, ocolind spre miazănoapte, însă tot prin uşile împărăteşti, şi va fi aşezată din nou în mijlocul bisericii între luminări aprinse, cîntîndu-se : «Sfinte... părinte roagă-te pentru noi.

La otpust se va pomeni şi numele sfîntului celui nou, încredinţîndu-se sufletele credincioşilor rugăciunilor lui.

Se va rosti o rugăciune specială îngenunchind întreaga asistenţă.

Icoana sfîntului rămîne în mijlocul bisericii între făclii aprinse, pentru a i se închina credincioşii. O străjuiesc doi călugări sau două călugăriţe, dacă icoana este a vreunei sfinte femei.

c) *In ziua canonizării solemne — seara. Se* face rînduiala,- din aju
nul canonizării solemne, cu procesiune în jurul Bisericii-

După aşezarea din nou a sfintei icoane în mijlocul bisericii, se cîntă :

«Sfinte mult milostive...»

Intre catisme i se cîntă măriri noului sfînt:

«Te mărim pe tine sfinte...» «te mărim pe tine sfinte..., şi cinstim sfîntă pomenirea ta, cel ce te rogi pentru noi lui Hristos Dumnezeul nostru»-.

In continuare slujba se desfăşoară după rînduiala din ajunul canonizării, punînd toate ale zilei şi ale sfîntului.

d) *în ziua următoare. Dimineaţa : Liturghia arhierească,* cu rînduiala
obişnuită.

Seara : rînduiala obişnuită şi acatistul sfîntului.

Icoana va fi luată din mijlocul bisericii de doi arhierei şi va fi dusa la locul destinat pentru aşezarea ei, în această biserică, cîntîndu-se : «Bucură-te sfinte părinte (mucenice, cuvioase, etc.).

La canonizările locale, în urma hotărîrii sinodului, dar nu fără aceasta, chiriarhul locului (mitropolit, episcop) poate săvîrşi toate cele ce sînt rinduite să le săvîrşească întîistătătorul Sinodului.

CANONIZAREA SFINŢILOR ROMÂNI ŞI ÎNSEMNĂTATEA DEOSEBITA A ACESTUI ACT

Timp îndelungat ierarhi de seamă ai Bisericii Ortodoxe Române, preoţi rîvnitori, vieţuitori din cinul monahal, cărturari şi numeroşi drept-credincioşi creştini, s-au trudit să ţie vie amintirea unora dintre semenii lor care au strălucit în viaţă printr-o închinare desăvîrşită a tuturor puterilor lor şi strădaniilor lor, slujirii lui Dumnezeu şi deopotrivă tuturor oamenilor. In mod firesc, toată grija acestora s-a îndreptat spre scoaterea la iveală a vredniciei multora dintre cei ce au trăit viaţa sfîntă pe pămîntul ţării noastre şi ale căror nume fuseseră aproape date uitării.

Cu deosebire în vremea redeşteptării naţionale a poporului român, de la sfîrşitul epocii fanariote au început să se audă tot mai multe glasuri care cereau să li se dea cinstea cuvenită tuturor celor care, fără a fi dobândit cununa sfinţeniei, au strălucit totuşi în mod deosebit în fapte mari, nevoindu-se pentru Biserică şi

pentru popor, sau care, prin viaţă

smerită, retrasă şi rugăciune, au aprins făcliile stinse în cugetele marii obşti a dreptcredincioşilor, în istoria Bisericii ca şi în istoria poporului nostru.

Dorinţa nestrămutată a tuturor celor care au simţit chemarea de a milita pentru cinstirea cuviincioasă — ca sfinţi — a celor care s-au nevoit pe pămîntul românesc, de a da expresie vie şi din ce în ce mai cu răsunet, simţămîntului general a dreptcredincioşilor Bisericii noastre, care — de-a lungul istoriei au filtrat prin cugetele lor şi au cîntărit în cumpăna evlaviei vredniciile sau nevredniciile celor din vremea lor, şi au dat cinstea cuvenită celor care li se cuvenea —, pe bună dreptate —, a fost aceea de a reţine din curgerea vremii — în cugetele lor — tot ceea ce era vrednic de a fi păstrat în cinste şi au lepădat din conştiinţa istorică a Bisericii noastre tot ceea ce n-a fost vrednic de luat aminte.

Cernerea fără de greş, la care supune istoria, vredniciile şi nevredniciile oamenilor, a făcut ca din conştiinţa dreptcredincioşilor noştri creştini nu numai să nu dispară, ci din contră, să fie înălţate tot mai sus, să fie puse în lumină tot mai puternică şi chiar să fie apropiate de sfintele altare, chipurile acelora, dintre înaintaşii noştri care au fost proslăviţi de Dumnezeu prin vrednicii deosebite, prin care El îi osebeşte pe aleşii Săi.

Prin această lucrare spontană şi de lungă durată, s-a ajuns ca în Biserica noastfră să li se dea cinstirea cuvenită unora dintre cei mai vrednici fii ai ei şi ai poporului nostru. Ce-i drept, numărul acesta nu este prea mare, dar el nu se rezumă la cei pe care obştea credincioşilor îi pomenea cu numele, pentru că niciodată, nici cîrmuitorii Bisericii şi nici credincioşii din orice stare, n-au avut această preocupare de a număra între sfinţi pe toţi ce-i care ar fi fost vrednici de această cinstire căci simţul cel mai elementar pe care-1 trezeşte o credinţă sinceră şi vie este acela al smereniei, care-i face pe oameni să nu-şi măsoare puterile cu acelea ale lui Dumnezeu şi nici să nu încerce a i se substitui în lucrul în care sînt convinşi că se întrec puterile lor şi că ele nu pot fi săvîrşite decît de Dumnezeu însuşi.

De aceea, atît Biserica prin sfintele sale slujbe, cît şi credincioşii Bisericii noastre, ca şi credincioşii altor Biserici — de alt fel — cuprind în rugăciunile lor pe toţi sfinţii ştiuţi şi neştiuţi, pe toţi ce-i ce au strălucit oriunde pe faţa pămîntului, şi tuturor acestora li se adresează cu nădejde în rugăciunile lor.

Dar, tot cu vrerea lui Dumnezeu, Biserica în întregimea ei, cler şi credincioşi, a rînduit zile de cinstire a unora dintre sfinţi, alături de cinstirea cotidiană a tuturor sfinţilor, şi ea şi-a dezvoltat cultul sfinţilor în aşa fel încît pretutindeni, nu numai a îngăduit, ci a şi sprijinit aşezarea în rîndul sfinţilor a acelora dintre adormiţii în Domnul, care au strălucit cu mai multă putere în viaţa fiecărui popor.

Pe firul acestei rînduieli tradiţionale, şi Biserica noastră şi-a cinstit sfinţii săi, simţindu-se îndemnată la acest lucru şi de pilda altor popoare care au arătat toată tragerea de inimă faţă de eroii de credinţă ridicaţi din mijlocul lor, constituind istoria vie a lor.

în această istorie vie, în tezaurul pe care-1 reprezintă ea, poporul nostru şi-a păstrat şi cultul

sfinţilor pămîntului românesc, cărora li s-a

închinat la Duminica tuturor Sfinţilor, ca şi la fiecare hram, la fiecare mănăstire ori biserică şi în fiecare zi, ori de cîte ori se făcea pomenirea celor răposaţi sau ori de cîte ori avea o clipă de răgaz ca să-şi întoarcă gîndul cu evlavie la cei care au vieţuit cu vrednicie pe acelaşi pămînt.

Cei ce-şi făceau rugăciunile lor în limba latină, cei ce rosteau cotidian «Tatăl nostru» în limba lor română, zămislită chiar în epoca încreştinării ca limbă specifică a unui popor care nu s-a confundat niciodată cu altele, aceia nu puteau uita că sînt români şi nu şi-au uitat pe sfinţii ridicaţi din neamul lor.

Dar nici popoarele cele ce s-au apropiat de neamul nostru, sau cele care au vieţuit împreună cu el, nici popoarele slave şi nici grecii, n-au trecut cu vederea pe sfinţii poporului român, ci la răstimpuri i-au pomenit şi i-au trecut în rînduielile Bisericilor lor, spre a fi cinstiţi în rînd cu toţi ceilalţi sfinţi. Atît slavilor din sud, în vremurile mai vechi, cît şi, în vremurile mai noi, de prin veacul al XVI-lea şi al XVII-lea, slavilor de nord, ucrainienilor şi ruşilor, le erau cunoscuţi sfinţii români, pe ca-re-i ţineau în cinstea cuvenită. Şi tot prin veacul al XVII-lea grecii au canonizat pe Sf. loan Românul sau Valahul, ca apoi ruşii să-1 înscrie în sinaxarele lor în veacul al XlX-lea, pe Sf. român Antipa din Moldova, ş,a. Manifestînd acelaşi interes, ruşii au dorit să cunoască, pe la începutul veacului al XX-lea, numele sfinţilor români canonizaţi. In 1949, patriarhul Alexei al Moscovei s-a adresat Sf. Sinod al Bisericii noastre cu rugămintea de a i se comunica numele sfinţilor români, spre a-i înscrie în calendarul Bisericii Ortodoxe Ruse. In anul 1988 au canonizat pe Paisie Velicicovschi.

Aşa precum alte popoare au cinstit pe unii din sfinţii noştri mai vechi, şi românii, au dat cinstea cuvenită sfinţilor acestor popoare, pe care i-au aşezat în rînd cu sfinţii Bisericii Ecumenice, în această privinţă, menţionăm faptul că în anul 1517, pe pămîntul românesc şi cu împreună-lucrarea ierarhilor Bisericii Române, s-a săvîrşit canonizarea Sf. Nifon, fost patriarh al Constantinopolului, şi apoi mitropolit al Ţării Româneşti, unul din cele mai de seamă chipuri din sinaxarul sfinţilor greci. După cum se ştie canonizarea lui s-a făcut cu ocazia sfinţirii bisericii mînăstirii Curtea de Argeş.

Dintre sfinţii mai noi, numiţi de greci neomartirii, unii dintre aceştia au fost înscrişi în calendarele şi cărţile de cult ale Bisericii Române. De asemenea, sfinţii din Bisericile vecine s-au bucurat de cinstea cuvenită din cele mai vechi timpuri din partea Bisericii Române care pe unii i-a cuprins chiar şi în iconografia bisericilor, în picturile cărora sînt. înfăţişaţi încă de prin veacurile al XVI-lea — al XVII-lea, cîţiva sfinţi naţionali ruşi, bulgari şi sîrbi, (Sf. Ciril şi Metodie, Sf, loan de Rila, Sf. Sava, Sf. Serghie, ş.a.j.

Dar şi mai tîrziu, numele sfinţilor popoarelor vecine au fost trecute în cărţile de cult şi în calendarele Bisericii Ortodoxe Române. De altfel, nimic mai firesc decît ca lucrurile să se fi petrecut în acest fel, deoarece aria sfinţeniei nu cunoaşte graniţe naţionale.

Poporal român, cîntărind cu multă chibzuinţă

vredniciile celor ce au strălucit în chip de sfinţi, a arătat totdeauna o închinare plină de omenie şi mărinimie spre sfinţii altor popoare.

Dreptcredincioşii creştini ai Bisericii noastre, în frunte cu slujtorii din orice treaptă, nu s-au străduit să înscrie un număr prea mare de sfinţi români în rîndurile Bisericii noastre, trecîndu-i pe cei mai mulţi în ceata «Tuturor sfinţilor» şi înălţîndu-i numai pe cîţiva în rînd cu sfinţii Bisericii ecumenice, care se pomenesc cu numele, dar şi aceasta au făcut-o cu multă măsură şi cuviinţă. Astfel se explică faptul că sfîntul Daniil Sihastru s-a bucurat de un cult discret, nezgomotos şi plin de cuviinţa evlaviei străbune, deşi cultul lui a fost statornicit şi păstrat în mod neîntrerupt din vremea trecerii lui la cele veşnice.

Siduîndu-se în mod spontan, nedeliberat şi fără alte ţeluri de slavă lumească în ecumenicitatea creştină, poporul român şi-a păstrat, şi-a apărat şi şi-a cinstit deodată cu credinţa şi cu Biserica sa, cu eroii şi cu sfinţii săi, şi limba şi fiinţa sa etnică, ca şi casa sa de obşte sau patria sa.

Fără îndoială că, adunînd strădanie cu strădanie, contribuţie cu contribuţie, toate acestea au dus — de-a lungul vremii — la formarea conştinţei că Biserica noastră are îndatorirea de a cerceta cu luare aminte problema canonizării sfinţilor români şi de a proceda la aşezarea solemnă în rîndul sfinţilor a acelora dintre cei împodobiţi cu toată vrednicia, pe care ea — sub călăuzirea Duhului Sfînt — şi împreună cu credincioşii săi fii, îi va socoti sau îi va găsi vrednici de a fi cinstiţi ca sfinţi.

Dar abia în veacul nostru, după al doilea război mondial, apare o nouă iniţiativă pentru canonizarea sfinţilor români. Ea a apărut clin partea Patriarhului Justinian, care a organizat, în pragul anului 1950, lucrările de pregătire a canonizării sfinţilor români.

Ca urmare ia 28 februarie 1950, pe temeiul unui referat despre canonizare a sfinţilor, prezentat de mitropolitul Nicolae Bălan, Sfîntul Sinod a Bisericii Ortodoxe Române a hotărît să procedeze la îndeplinirea tuturor lucrărilor necesare în vederea canonizării solemne a mai multor sfinţi români şi totodată la înscrierea acestora, încă din acelaşi an 1950, în calendarul Bisericii Ortodoxe Române. Această hotărîre a fost completată cu alte măsuri ulterioare, prin a căror ducere la îndeplinire *s-a* ajuns, în anul 1955, să se procedeze ia canonizarea solemnă a cîtorva sfinţi români, precum şi la extinderea cultului unor sfinţi cu cinstire locală în ţara noastră.

Lucrările pregătitoare de canonizare au fost întocmite, printr-o muncă intensă de către o comisie special constituită.

Canonizarea solemnă a avut loc odată cu aniversarea a 70 ani de autocefalie a Bisericii Ortodoxe Române, în zilele de 10—23 octombrie, 1955, la solemnităţi participînd şi delegaţi ai Bisericilor Ortodoxe surori.

Atunci au fost canonizaţi: Sfîntul Ierarh Calinic de la Cernica (11 aprilie), Sfinţii Ierarhi şi Mărturisitori Ilie (Iorest) şi Sava Brancovîci —• (24 aprilie); cuvioşii mărturisitori Visarion Sărai, Sofronie de la Cioara şi mucenicul Oprea din Sălişte — (21 octombrie). Cu un an mai tîrzijii în 1956, s-a procedat la canonizarea solemnă a sfîntului ierarh Josif cel Nou de la Par tos (15 septembrie).

Deodată cu canonizarea solemnă a sfinţilor români săvîrşită în 1955, s-a procedat şi la extinderea în întreaga Biserică Ortodoxă Română a

cultului unor sfinţi care aveau numai cinstire locală sau provincială în ţara noastră, între aceştia se afla şi sfîntul mucenic loan Românul sau Valahul, care fusese canonizat de Patriarhia Ecumenică, încă din anul 1662, îndată după moartea lui martirică îrrtîmplată la 12 mai, în acelaşi an.

Ceilalţi sfinţi a căror cult s-a extins deodată cu acela a sfîntului loan Românul sînt: Cuvioasa Paraschiva de la Iaşi (14 octombrie), Sf. Filof-teia de la Argeş (7 dec.), Sf. Grigorie Decapolitul de la Bistriţa-Vîlcea (20 noiembrie), Sfîntul Dimitrie cel Nou din Bucureşti (27 octombrie) şi sf. Nicodim de la Tismana (26 dec.).

Actul de adîncă pietate pe care 1-a săvîrşit Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române prin canonizările solemne din 1955—1956 a stîrnit un ecou fără precedent atît în conştiinţa dreptcredincioşilor săi fii cît şi în întreaga Ortodoxie, în mod spontan şi stăruitor, fiii sfintei noastre Biserici invocă solirile sfinţilor noştri străbuni pentru toate trebuinţele evlaviei lor. închinători din ce în ce mai convinşi de folosul rugilor pe care le înalţă, cu inimă curată, către sfinţii pămîntului românesc, aprind candele nestinse, la icoanele şi la raclele sfinţilor români.

La puţină vreme după iniţierea din anul 1950 a canonizărilor care s-au săvîrşit, în Biserica Ortodoxă Română, acte asemănătoare s-au produs şi în viaţa cîtorva Biserici surori.

Toate aceste acte de canonizare, al căror început 1-a făcut Biserica Ortodoxă Română au stîrnit pretutindeni interesul dreptcredincioşilor creştini, şi deopotrivă intensa preocupare a slujitorilor şi cărturarilor Bisericii. Ca urmare şi în tematica stabilită de prima conferinţă pan-ortodoxă de la Rhodos, din anul 1961, pentru un viitor Sinod Ecumenic a fost inclusă şi problema canonizării sfinţilor, spre a se adopta o rîn-duială cît mai precisă, mai uniformă şi mai corespunzătoare pentru întreaga Biserică.

Statornic preocupat de cultul sfinţilor români, Patriarhul Justinian a iniţiat şi studierea posibilităţii de a-i canoniza pe străluciţii voievozi apărători ai dreptei credinţe : Ştefan cel Mare al Moldovei şi Constantin Brîncoveanu al Ţării Româneşti. Nu este deci surprinzător şi nici exagerat faptul că, încă de cu bună vreme Constantin Brîncoveanu a fost cinstit de către ortodocşii greci ca mucenic al dreptei credinţe, întoc-mindu-i-se chiar o slujbă după toată rînduiala de către mitropolitul Ca-linic al Heracleei, cu titlul următor: «Canonul voievodului Vlahiei Constantin Brîncoveanu»-

Cuprinzînd, ca într-un mănunchi de nestemate ale evlaviei dreptcredincioşilor fii ai Bisericii noastre strămoşeşti, toate simţămintele de dragoste, de alipite şi de cinstire cu care ei au înconjurat, de-a lungul veacurilor, pe luceferii credinţei din străbuni, canonizarea sfinţilor români din 1955—1956 adică trecerea lor, după rînduiala canonică şi liturgică a Ortodoxiei, în rîndurile sfinţilor, a dus la o nouă strălucire a Ortodoxiei româneşti şi a deschis porţi noi de azur pentru toată suflarea care laudă pe Domnul.

III.

ACTIVITATEA J URISD1CŢJONALA

Noţiunea de **jurisdicţie şi putere jurisdicţionaiâ**

Este un lucru bine cunoscut că Biserica şi-a însuşit cele dinţii nor-mp de drept, din viata de stat, adică din dreptul roman sau laic, in.su-şindu-şi în acelaşi timp, şi terminologia juridică corespunzătoare, a dreptului profan. Ambele aceste procese s-au desfăşurat în timp, ca două procese paralele şi inseparabile. Abia mai tîrziu Biserica şi-a elaborat normele juridice proprii, creindu-şi şi o terminologie specifică.

Din terminologia juridică latină, Biserica a luat şi cuvîntul jurisdicţie, ca şi expresia putere jurisdicţională, şi le-a folosit în sensurile în care le folosea dreptul roman sau dreptul de stat, ulterior.

înţelesul originar al cuvântului jurisdicţie, din care derivă şi înţelesul expresiei putere jurisdicţională, este acela de a spune ceea ce este drept, de a stabili dreptul sau de a pronunţa dreptul. Ca urmare, prin putere jurisdicţională trebuie să se înţeleagă puterea de a stabili sau de a pronunţa dreptul. Dar acest lucru, adică stabilirea sau aşezarea dreptului, întocmirea regulilor de drept, nu se face ca scop în sine, ci ca mijloc pentru aplicarea sau exercitarea puterii, şi anume, a puterii prin care se urmăreşte înfăptuirea unui anumit scop. Scopul acesta este de a crea şi de a menţine,sau de a asigura menţinerea unei stări de echilibru în relaţiile sociale-juridice, de a se realiza ordinea juridică.

Cu alte cuvinte, raţiunea puterii jurisdicţionale, ar consta în J;>-crarea necesară de a stabili şi de a păstra ordinea juridică. Dar, la rândul ei, nici aceasta nu apare ca necesară în sine, ci numai spre a putea servi alte ţeluri ale vieţii omeneşti şi în speţă ţelurile fiecărei societăţi organizate, în care ea se poate constitui. Pentru înfăptuirea acestor teluri, acţionează în permanenţă atît puterea care crează ordinea dr drept, cît şi ceilalţi factori care intră în acţiune alături de ea în acest scop. Colaborarea dintre puterea constituită şi dintre factorii care acţionează împreună cu ea pentru

creerea şi păstrarea sau menţinerea ordinei juridice, reprezintă o activitate complexă prin care este îndrumată sau condusă întreaga societate. Această activitate poate fi numită acţiune sau lucrare de conducere. Şi fiindcă ea se săvîrşeşfe în mod principal printr-o putere constituită într-o societate organizată, *iar* puterea aceasta foloseşte normele de drept spre a-şi savîrşi lucrarea specifică de conducere, puterea respectivă se numeşte putere jurisdic-Uonală.

Aşadar, prin putere jurisdieţionaiă se înţelege puterea de conducere sau de cîrmuire a unei societăţi organizate, prin folosirea normelor de drept.

Organele investite cu puterea de conducere se numesc autorităţi, cuvîntul autoritate avînd înţelesul originar pe care-1 are şi cuvîntul au-Lor, adică pe acela de factor care are însuşirea de a săvîrşi o lucrare. Lucrarea pe care o săvîrşeşte autoritatea este lucrarea de conducere, spre deosebire de lucrările de altă natură pe care le săvîrşesc diversele categorii de autori sau de făptuitori ale altor lucrări.

Toate organele care sînt chemate să săvîrşească acte de conducere, se constituie după reguli de drept şi însăşi puterea care li se încredinţează, trebuie să o folosească tot după reguli de drept, ceea ce înseamnează că întreaga lucrare privitoare la constituirea autorităţilor şi la funcţionarea lor, adică la conducere, este înveşmîntată în reguli juridice. Ca urmare, orice act de exercitare sau de aplicare a puterii este implicit un act prin care se stabileşte, se pronunţă şi apoi se aplică dreptul, deci este un act de jurisdicţie.

în acest sens, jurisdicţia înseninează pronunţarea sau stabilirea dreptului pe calea actelor de conducere a unei societăţi, sau şi mai precis, săvîrşirea tuturor actelor de conducere în cadrul unei societăţi organizate, prin folosirea dreptului. Dar săvîrşirea acestui fel de acte nu *SG* poate face decît în limitele stabilite prin legea de drept, deci conducerea se efectuează de către fiecare autoritate numai în limitele stabilite pentru activitatea ei, prin norme juridice, precise, adică prin legi de drept.

Jurisdicţia mai însemnează însă şi dreptul de a conduce şi anume, fie uri drept general, nelimitat, fie un drept restrîns sau limitat, circumscris sau precis determinat, de aşa fel încît el nu se poate exercita decît în graniţe precise, trasate prin legi de drept.

Jurisdicţia nelimitată revine numai puterii suverane sau suveranităţii propriu-zise, a cărei caracteristică principală este de a nu fi limitată prin nimic în interiorul societăţii în care se constituie, şi se aduce îa expresie prin acte corespunzătoare. Fireşte însă că ea este limitata, în afara societăţii respective, prin alte suveranităţi, adică prin al le puteri de acelaşi fel, de aceeaşi natură sau de acelaşi grad.

în Biserică, jurisdicţie nelimitată îi revine numai Sinodului Ecumenic. Sinoadele Bisericilor locale, indiferent de alcătuirea lor, nu deţin o jurisdicţie nelimitată sau suverană, decît în chestiunile în care această jurisdicţie nu este rezervată autorităţii superioare a Sinodului Ecumenic, adică cu excepţia acelor chestiuni care prin natura lor asigură unitate;-; dogmatică, cultică şi canonică a întregii Biserici. Pe de altă parte, jurisdicţia organelor sinodale centrale ale Bisericilor locale, este limitată şi ieritorial numai la graniţele fiecărei Biserici autocefale sau autonome.

Dar, în afară de limitele teritoriale ale jurisdicţiei mai există şi limite ele fond în sensul în care se prezintă, de exemplu, aceste limite pentru jurisdicţia autorităţii superioare centrale a oricărei Biserici locale.

Astfel de limite de fond există şi pentru felurite alte organe şi ele sînt determinate de anumite reguli general admise pentru buna organizare şi funcţionare a aparatului de conducere al oricărei societăţi, în

acest sens se crează sau se constituie unele organe sau autorităţi care deţin şi exercită de exemplu numai atîta putere cîtă este trebuincioasă spre a întocmi legi, ori spre a aplica anumite legi într-un sector sau altul al vieţii obşteşti şi în acest chip jurisdicţia respectivelor autorităţi este limitată la lucrările sau funcţiunile specifice pentru care sînt create şi destinate.

Această reglementare şi limitare a jurisdicţiei în general se întemeiază pe necesitatea specializării şi diviziunii muncii şi ea este folositoare bunului mers al societăţii. Trebuie observat însă că în Biserică nu există o delimitare atît de precisă şi la toate nivelurile a diverselor funcţiuni, pe care sînt chemate să le îndeplinească anumite organe de conducere, cum se prezintă această delimitare în viaţa de stat. Astfel, de exemplu sinoadele au în genere o jurisdicţie generală, adică ele deţin şi exercită atît puterea legiuitoare, cît şi pe cea judecătorească şi executivă, la nivelul cel mai înalt. Dar cu toate acestea sinoadele însăşi creează alte organe sau instituţii specializate pentru îndeplinirea unor anumite funcţiuni, pe care nu le mai pot cuprinde în viaţa complexă a Bisericii. Tot la fel şi episcopul deţine şi exercită o putere jurisdicţio-nală generală şi anume atît una legiuitoare, cît şi una judecătorească şi executivă, dar nici el nu le poate cuprinde şi exercita pe toate aceste trei puteri, de aceea este ajutat de organe corespunzătoare, cu atribuţii sau cu jurisdicţii limitate, potrivit trebuinţelor impuse de specializarea şi diviziunea muncii.

Se poate conchide aşadar ca prin jurisdicţie sau prin puterea juris-dicţională în Biserică, se înţelege dreptul de a deţine şi de a exercita puterea bisericească în limitele determinate de ordinea juridică a Bisericii, sau cu alte cuvinte, dreptul de a deţine şi de a exercita în cadrul legii cele trei ramuri ale puterii bisericeşti, adică a puterii învăţăto-reşti, a celei sfinţitoare şi a celei de cîrmuire în sens propriu.

Dar pe lîngă acest înţeles general, noţiunea de jurisdicţie ca şi aceea de putere jurisdicţională, mai are în Biserică şi înţelesul special de drept de a deţine şi de a exercita a treia ramură principală a puterii bisericeşti şi adică puterea aparte de conducere şi de cîrmuire, adică de a îndeplini funcţiunea deosebită de conducere, prin săvîrşirea a trei categorii de acte distincte şi anume : a actelor de legiferare, a celor judecătoreşti şi a celor executive.

Deşi conducerea Bisericii se înfăptuieşte prin exercitarea sau aplicarea întregii puteri bisericeşti, adică a tuturor celor trei ramuri principale ale acestei puteri, totuşi, datorită faptului că cea de a treia ramură a puterii bisericeşti se reazimă mai mult clecît celelalte două pe drept şi pe folosirea normelor juridice, i se zice — în mod curent numai acesteia — putere jurisdicţională, expresie devenită tipică şi de circulaţie generală. Ce-i drept în mod mai concret, în contact direct cu realităţile bisericeşti, lucrarea de conducere a Bisericii, se efectuează în mod! prevalent prin stabilirea sau întocmirea de legi, adică prin legiferare, apoi prin aplicarea legilor şi prin luarea de măsuri pe calea justiţiei împotriva celor care le încalcă, aşa încît în exerciţiul celei de a treia ramuri a puterii bisericeşti,

apare în mod mai pregnant şi mai evident la fiecare pas, natura jurisdicţională a lucrărilor sau actelor

prin care se exercită sau se foloseşte această putere, căci fiecare din acestea însemnează — în sens propriu — acte de pronunţare, de stabilire *şi de* aplicare constantă a dreptului, adică a normelor juridice.

Cum însă actele prin care se traduce în practică lucrarea de jurisdicţie sau de stabilire şi de pronunţarea dreptului, sub forma deosebirii a ceea ce este drept şi a ceea ce este nedrept, adică a ceea ce este în conformitate cu legea şi a ceea ce nu este în conformitate cu legea, ci chiar împotriva legii, sînt actele de judecată sau actele judiciare, cu-vîntul jurisdicţie ca şi expresia de putere jurisdictională a dobîndit un sens şi mai restrîns şi anume cel mai restrîns dintre înţelesurile în care se foloseşte, acela de lucrare judecătorească, sau de putere judecătorească, ori judiciară. Acesta este al treilea sens principal în care se foloseşte cuvîntul jurisdicţie, ca şi expresia putere jurisdictională.

Cu alte cuvinte, atît termenul specific de jurisdicţie, cît şi expresia putere jurisdictională se folosesc în Biserică cu trei sensuri distincte şi anume :

— în sensul de drept general de a deţine şi de a exercita întreaga putere bisericească, înjimitele determinate de ordinea juridică a Bisericii. In virtutea acestui drept, organele învestite cu jurisdicţie sau cu puterea jurisdictională, pot exercita în Biserică, în limitele competenţelor fiecăreia, atît puterea învăţătorească sau de propovăduire, cît şi cea sfinţitoare şi cea de conducere sau de cîrmuire ;

In sensul de drept special de a deţine şi de a exercita în aceleaşi limite determinate de ordinea juridică a Bisericii, a treia ramură a puterii bisericeşti, care datorită specificului ei, se şi numeşte în sens propriu, putere jurisdictională ,•

— In sensul de drept şi mai restrîns de a deţine şi de a exercita numai o parte din cea de a treia ramură a puterii bisericeşti şi adică pe aceea în virtutea căreia se exercită aşa-zisa putere judecătorească adică se îndeplineşte funcţiunea judecătorească în viaţa Bisericii.

Lămurirea înţelesului cuvîntului jurisdicţie în genere, ca şi a expresiei putere jurisdictională, precum şi a înţelesului deosebit pe care îl au în viaţa Bisericii, atît noţiunea de jurisdicţie, cît şi cea de putere jurisdictională, apare ca absolut necesară pentru a se evita confundarea lucrurilor, deoarece noţiunile de care ne-am ocupat sînt folosite fără discernămîntul cuvenit, atît în ştiinţele juridice profane, cît şi în cele mai multe scrieri de Drept bisericesc.

Cu aceste lămuriri, să trecem acum la analizarea conţinutului mai concret al celei de a treia ramuri a puterii bisericeşti, adică a puterii cîrmuitoare, conducătoare sau jurisdicţionale propriu-zise.

In cuprinsul acestei ramuri a puterii bisericeşti

intră trei categorii de acte prin care se săvîrşesc lucrări distincte prin natura lor, dar care reprezintă — fiecare în felul său — un mod de a stabili, de a rosti sau de a pronunţa ori de a aplica dreptul, adică normele de drept, în scopul creării şi menţinerii celei mai corespunzătoare stări de echilibru, a celei mai corespunzătoare ordini juridice.

Amintim aici că elementele care intră în alcătuirea ordinei juridice sînt: ideologia sau concepţia despre drept, autoritatea legiferatoare, legile, supunerea faţă de legi şi sancţiunile sau pedepsele prin care se

impune respectul legilor, în caz de împotrivire faţă de ele. Dintre aceste elemente, acelea care fac obiectul unei cercetări mai amănunţite în legătură cu puterea jurisdicţională, ca a treia ramură principală a puterii bisericeşti, sînt : autoritatea legiuitoare, legile şi sancţiunile.

Subdiviziunile puterii jurisdicţionale, se prezintă după cum urinează:

— puterea sau funcţiunea legiuitoare

— puterea sau funcţiunea judecătorească şi

— puterea sau funcţiunea executivă.

Existenţa şi lucrarea puterii legiuitoare, adică îndeplinirea funcţiei legislative în Biserică, presupune existenţa unor organe investite cu această putere, care în totalitatea lor reprezintă autoritatea sau puterea legiuitoare a Bisericii, precum şi a legilor însăşi,

Existenţa şi lucrarea puterii judecătoreşti, adică a îndeplinirii funcţiei judecătoreşti în Biserică, presupune atît existenţa legilor şi a supunerii obişnuite faţă de acestea, cît şi existenţa unor cazuri de nesupunere faţă de legi sau de încălcare a acestora, cazuri în care devine necesara judecarea celor nesupuşi, şi pedepsirea lor, prin aplicarea aşa numilelor sancţiuni. (Sancţiunile au menirea să apere de tulburare echilibrul sau starea de ordine juridică a societăţii, creată prin legile de drept şi prin aplicarea lor la realităţile vieţii, prin consimţirea sau supunerea faţă do ele a membrilor societăţii).

In fine, existenţa şi lucrarea puterii executive presupune iarăşi existenţa unei supuneri constante a membrilor societăţii faţă de legile de drept, iar pe de altă parte presupune deasemenea existenta unor acte de nesupunere faţă de legi, în cazul cărora trebuiesc aplicate sau duse la îndeplinire hotărîrile puterii judecătoreşti sau a organelor care îndeplinesc funcţia judecătorească în Biserică.

Dacă este uşor de înţeles ce reprezintă puterea sau funcţiunea legislativă şi cea judecătorească în Biserică, este mai dificilă înţelegerea conţinutului puterii sau funcţiunii executive în Biserică, într-adevăr, în mod curent, prin putere sau funcţiune executivă, se înţelege mai mult aplicarea măsurilor de constrîngere exterioară sau fizică, în scopul ducerii la îndeplinire a hotărîrilor judecătoreşti. Deci de noţiunea curentă a executivului ţine executarea sau aplicarea prin forţă a unor hotărîri emise în baza legii de către instanţele judecătoreşti.

De fapt însă lucrarea principală şi specifică a puterii executive sau a funcţiunii executive constă în ducerea la îndeplinire a imperativelor legii, aşa cum este aceasta emisă de către legiuitor, adică de către puterea legislativă, ceea ce înseamnă aplicarea legilor la realităţile vieţii, adică la toate acelea care pot face obiectul legiferării. Prin această lucrare, puterea executivă pune în mişcare în sensul dorit şi stabilit de legiuitor întreaga viaţă a societăţii, folosind un imens aparat de care se serveşte ca de o pîrghie cu nenumărate ramificaţii ce străbat şi cuprind întreaga societate. Lucrarea de acest fel a puterii executive, se numeşte în limbajul juridic al statului, administraţie, pentru că ea constă de fapt în aplicarea legilor la realităţile vieţii sociale, adică în administrarea acestor

mijloace ale puterii de stat care se numesc legi, la realităţile vieţii de pe teritoriul unui stat.

Executivul în via f a Bisericii, sau altfel spus conţinutul puterii ori funcţiunii executive în Biserică ar putea consta în două categorii principale de lucrări şi anume, în acte de aplicare curentă a legilor la realităţile vieţii bisericeşti, pe scara întregului aparat de organizare şi de conducere a Bisericii şi în acte de ducere la îndeplinire a hotărîrilor instanţelor judecătoreşti ale Bisericii. Din modul în care s-a înfăţişat schema puterii jurisdicţionale propriu-zise, arătîndu-i-se conţinutul acesteia în Biserică şi din raportarea ei la elementele ordinei juridice, rezultă clar ca puterea jurisdicţională şi exercitarea ei în Biserică, constituie principalul mijloc concret sau principalul factor cu caracter practic, prin care se asigură menţinerea acesteia. Dar prin relevarea importanţei puterii jurisdicţionale bisericeşti nu vrem să diminuăm importanţa puterii bisericeşti, în general. Nici n-ar fi posibil aşa ceva, de altfel, căci după cum este ştiut puterea jurisdicţională nu reprezintă decît o parte a acesteia. Autoritatea legiuitoare a Bisericii nu se întemeiază numai pe deţinerea şi exercitarea puterii jurisdicţionale sau conducătoare a Bisericii, ci pe puterea bisericească în deplinătatea ei şi astfel legile pe care le emite ea, sînt expresia întregii puteri bisericeşti, nu numai a unei porţiuni din această putere^

Din cuprinsul mai amănunţit al celor trei funcţiuni sau puteri ce constituie subdiviziuni ale puterii jurisdicţionale a Bisericii, de specificul şi de rostul fiecăreia, urmează să ne ocupăm în mod deosebit, relevînd în cazul fiecăreia tot ce este mai caracteristic, mai important şi mai util, atît pentru înţelegerea instituţiilor şi rînduielilor juridice ale Bisericii, cît şi pentru utilitatea practică a acestora.

RAMURILE **ACTIVITĂŢII JURISDICŢIONALE**

A. Activitatea sau funcţiunea legislativă

1. Specific, organe şi competenţă. Prin funcţiunea legislativă sau puterea legislativă se îndeplineşte, în Biserică, lucrarea de legiferare adică de elaborare sau de întocmire, de aprobare şi de publicare sau promulgare a legilor după care se conduce viaţa bisericească.

Legiferarea bisericească se deosebeşte însă în multe privinţe de co-respunzătoarea lucrare de legiferare care se săvîrşeşte în viaţa de stat. Pentru a ne da seama de aceste deosebiri este necesar să aruncăm o privire asupra modului în care au apărut cele dintîi legiuiri bisericeşti, ca rezultat al lucrării ce s-a îndeplinit prin organele care deţineau puterea legiuitoare, sau care îndeplineau funcţiunea legislativă în Biserică.

Precum s-a arătat şi s-a precizat cu alte prilejuri, vorbindu-se despre necesitatea dreptului pentru viaţa Bisericii, sau despre unele aspecte ale vieţii bisericeşti organizate pe baza normelor de drept, Biserica n-a folosit iniţial norme juridice, adică legi de drept, ci numai norme cu caracter religios şi moral, prin care se reglementau relaţiile strict religioase şi morale dintre credincioşi, ca şi dintre grupurile acestora, adică dintre comunităţile

sau Bisericile locale. Pentru astfel de trebuinţe în care nu se putea evita folosirea normelor juridice, s-au întrebuinţat legile de drept 14 — Drept canonic ortodox

ale Statului, pe care viaţa Bisericii a sfîrşit prin a şi le însuşi pe calea unui îndelungat proces de asimilare a acestora în corpul normelor de organizare şi conducere a Bisericii, proces care poate fi împărţit în două etape :

Cea dintîi care durează pînă la anul 313 sau chiar pînă la începutul veacului al IV-lea, adică perioada în care Biserica n-a avut libertatea de a desfăşura, în mod statornic şi după toate rînduielile corespunzătoare, o lucrare de legiferare formală, în această etapă, atît însuşirea de către Biserică a normelor de drept existente în viaţa de stat, cît şi elaborarea de către ea a unor norme juridice proprii, s-a făcut pe calea obiceiului, adică a întrebuinţării practice a unora, precum şi pe aceea a statornicirii altora, ca rînduieli sau legi nescrise. Numai în mod excepţional s-a procedat şi la întocmirea de legi scrise, fie că acestea erau luate din corpul de legi al Statului şi îmbisericite, fie că erau elaborate ca legi aparte ale Bisericii.

A doua etapă a acestui proces, începe cu primii ani ai vecului al IV-lea şi ea se caracterizează printr-o acţiune de legiferare după toate rînduielile legiferării formale din partea Bisericii, legiferare pe calea căreia. Biserica şi-a însuşit numeroase principii şi norme din dreptul de stat, dîndu-le un veşmînt bisericesc, iar pe de altă parte şi-a elaborat, sau a întocmit norme juridice proprii.

Caracteristic pentru normele cu caracter juridic ale Bisericii de orice fel, fie că ele erau însuşite din legislaţia de stat, fie că erau elaborate ca norme proprii de către Biserică, a fost, şi e bine reprezentat în textele vechii legislaţii bisericeşti laptul că, în cuprinsul acestor legiuiri bisericeşti n-au intrat numai chestiuni de drept propriu-zise, ci şi felurite chestiuni de altă natură. Mai precis, trebuie să spunem că obiectul legiferării bisericeşti nu 1-au format numai relaţiile externe, sau faptele şi actele cu caracter social ale membrilor săi, ci şi tot felul de chestiuni, de fapte, de acte şi relaţii cu caracter religios, moral şi ceremonial sau cultic.

Autoritatea bisericească investită cu putere de legiferare a preluat această tradiţie de legiferare completă, din practica veche a vieţii bisericeşti şi a continuat-o prin lucrarea săvîrşită de către toate sinoadele care au dat canoane.

Un alt element caracteristic pentru legiuirile bisericeşti din epoca clasică a acesteia, îl constituie faptul că foarte multe dintre legile care s-au adoptat de felurite sinoade sub numele de canoane, nu prevăd sancţiuni pentru cazul de încălcare a, normelor care se stabilesc prin ele.

Tot ca o caracteristică a legilor de drept ale Bisericii, adoptate de către sinoade, trebuie să relevăm faptul că ele nu prevăd posibilitatea abrogării şi întreaga legislaţie clasică a Bisericii, nu cunoaşte şi nu practică procedeul abrogării legilor mai vechi prin altele ulterioare. Faptul se explică prin caracterul sacru ce se atribuia rînduîelilor bisericeşti, inclusiv celor cu simplu cuprins juridic, deşi acestea au fost determinate de anumite împrejurări sau trebuinţe care nu au caracter permanent, multe din ele schimbîndu-se în decursul timpului. Cu toate acestea nici una dintre legile respective numite canoane, nu au fost abrogate, în mod normal, ceea ce n-a putut să oprească însă uzura lor, care le-a dus fie la abrogarea

de fapt, fie la completa lor cădere în desuetudine.

Drept caracteristice aparte ale legiferării bisericeşti, aşa cum s-a practicat aceasta atît prin sinoadele locale, cît şi prin Sinoadele Ecumenice, mai trebuie să mai amintim şi următoarele :

— întreaga legiferare a Bisericii a fost supusă aprobării autorităţii de stat şi n-a fost socotită ca o lucrare perfectă fără de această aprobare,-

— toate legile elaborate şi adoptate de autoritatea bisericească în vestită cu puterea legiuitoare, în epoca clasică a legiferării bisericeşti, s-au numit canoane, spre a se deosebi de legile de stat, cărora li s-a zis simplu legi sau nomi;

— tuturor canoanelor li s-a zis şi li se zice pînă astăzi «sfinte ca noane» atît din pricina caracterului lor de legi bisericeşti cît şi din pri cină că, prin dubla lor sancţionare din partea autorităţii bisericeşti şi a celei de stat, ele au fost privite şi socotite ca legi sacre, în raport cu le gile simple de stat, care prin natura şi prin rostul lor aveau caracterul de legi profane ,•

— legiferarea bisericească veche mai are şi caracteristica, de înţeles pentru vremea de atunci, că ea emană atît de la autoritatea bisericească învestită cu putere legiuitoare, cît şi de la autoritatea de stat, care a du blat lucrarea legiferaioare a Bisericii, statornicindu-se astfel în mod prac tic, pentru o vreme destul de îndelungată, principiul dublei competenţe legiuitoare pentru viaţa bisericească, adică al competenţei autorităţii bisericeşti, precum şi al competenţei autorităţii superioare de stat, pen tru aceeaşi — nu numai importantă —, ci şi esenţială lucrare de legiferare pe seama Bisericii.

Din toate caracteristicile relevate ale legiferării bisericeşti se vede destul de precis că profilul acesteia se deosebeşte de acela al legiferării din viaţa Statului, printr-un element specific, căreia îi dau expresie deo-sebirile caracteristice arătate mai sus.

Organele care deţin şi exercită în Biserică puterea legiuitoare, sînt cele individuale şi sinodale, care au dreptul să stabilească norme obligatorii pentru conduita credincioşilor şi a slujitorilor Bisericii. Dar iată care sînt aceste norme :

In primul rînd sînt canoanele, apoi felurite alte tipuri de legiuiri care nu se mai numesc canoane, ci se numesc aşa cum se numeau altă data legile de stat prin care se reglementau chestiuni bisericeşti, adică legi în mod simplu. Acestea nu sînt emanate de la autoritatea bisericească, chiar dacă aceasta contribuie la elaborarea lor, ci de la autoritatea de stat, şi în speţă de

la organele puterii legislative ale Statului, indiferent cum. se numesc acestea : parlamente, camere, adunări naţionale, adunări constituante, adunări obşteşti, sfaturi, senate etc. Legile astfel adoptate poartă felurite numiri ca de exemplu: lege pentru organizarea şi funcţionarea Bisericii, lege organică a Bisericii, regulament duhovnicesc, lege sinodală, decret pentru constituirea unei autorităţi sinodale centrale a Bisericii, lege pentru numirea, episcopilor, lege pentru înfiinţarea patriarhiei etc.

Alte legiuiri care se folosesc pentru organizarea şi conducerea Bisericii se numesc : canonisme, statute, regulamente, hotărîri sinodale, ^Acizii, instrucţiuni etc. Toate acestea sînt emise de autoritatea bisericeasca la diverse niveluri.

în ordinea importanţei ior, organele bisericeşti care deţin şi exercită, la diverse niveluri, puterea legiuitoare în Biserică sînt următoarele:

Cea mai înaltă autoritate legiuitoare în Biserică este Sinodul Ecumenic. El are competenţă universală în toate chestiunile şi pentru întreaga Biserică.

După Sinodul Ecumenic urmează în ordinea importanţei şi a competenţei, sinodul general al Bisericii, întrunit fără caracter ecumenic, ci numai ca sinod panortodox sau şi sub alte denumiri ca de ex. : congres panortodox, consfătuire panortodoxă sau interortodoxă, conferinţă pan-oriodoxa sau interortodoxă, comisie interortodoxă sau panortodoxă, etc.

A treia categorie de organe legiuitoare în Biserică o formează sinoadele cunoscute în viaţa Bisericii sub numele de sinoade endemice şi anume în mod special, cele care s-au întrunit sub acest nume ca un. fel de permanenţă a Sinodului Ecumenic, iar mai tîrziu a sinodului panortodox, la Patriarhia din Constantinopol.

Pe locul al patrulea se situează, ca organe legiuitoare în Biserică, sinoadele locale. Sub acest nume se înţeleg două feluri de sinoade şi anume : sinoadele locale din epoca clasică a legiferării bisericeşti, a căror canoane le-a conferit puterea general-obligatorie sau vigoare universală în Biserică, Sinoadele Ecumenice (can. 2 IV), apoi sinoadele locale actuale care sînt sinoade plenare ale Bisericilor autocefale şi ale Bisericilor autonome. Competenţa acestora este limitată atît ca teritoriu, cîi şi ca fond sau ca problematică de rînduieli tradiţionale care impun şi asigură păstrarea unităţii dogmatice, cultice şi canonice a întregii Biserici.

In legătură cu sinoadele locale ale Bisericilor autocefale şi autonome şi ca o prelungire a unei rînduieli stabilită în privinţa organizării şi funcţionării vechilor sinoade endemice de la Constantinopol, au mai apărut, ca organe sinodale restrînse, dar învestite şi ele parţial cu putere legiuitoare, aşa numitele sinoade permamente.

în fine, ultimul fel de sinod care mai deţine şi exercită astăzi putere legiuitoare în Biserică, este sinodul mitropolitan, acolo unde acesta este organizat, sau, în anumite situaţii, sinoadele mitropolitane unite (Regulamentul învăţămîntului teologic).

Trebuie să menţionăm însă -— în mod special — că în cadrul Bisericilor locale autocefale sau autonome, mai există o categorie de organe legiuitoare, care au atribuţii chiar mai înalte decît sinoadele episcopale plenare ale Bisericilor respective şi acestea se numesc fie adunări generale sau adunări naţionale bisericeşti, fie congrese naţionale bisericeşti, fie soboare, sau soboare mari. Acestea sînt după alcătuirea lor sinoade mixte şi au — în majoritatea Bisericilor ortodoxe de azi — poziţia de cele mai înalte organe legiuitoare, în atribuţiile lor intrînd însăşi adoptarea legilor sau statutelor de organizare ale fiecăreia dintre aceste Biserici, precum şi a altor tipuri de legiuiri uzitate într-o Biserică sau alta.

în Biserica Ortodoxă Română, potrivit legiuirilor acum în vigoare, organele sinodale care deţin şi exercită puterea legiuitoare sînt următoarele : Adunarea Naţională Bisericească, Sf. Sinod Plenar, Sinodul Permanent şi Sinodul Mitropolitan.

Pe baza canoanelor şi a celorlalte feluri de legiuiri, cu valoare ge-nsrală în fiecare Biserică locală, diverse alte organe sinodale sau colegiale, care fac parte din organele centrale regionale de conducere a unităţilor bisericeşti, pot deţine şi exercita — la nivelul corespunzător — o anumită putere legiuitoare, în virtutea căreia au dreptul să întocmească şi sa adopte regulamente, instrucţiuni şi decizii sau hotărîri cu putere obligatorie pentru unităţile în cadrul cărora funcţionează, şi se înţelege numai în acele chestiuni care intră în competenţa acestor organe.

Ele poartă diverse numiri, cum ar fi: comisii, consilii, adunări, obşti, comitete etc.

Potrivit legiuirilor acum în vigoare, în Biserica noastră organele de acest fel sînt : adunările eparhiale şi adunările parohiale, şi apoi Consiliul Naţional Bisericesc, consiliile eparhiale şi consiliile parohiale, iar pentru mănăstiri soboarele mănăstireşti şi consiliile sau sfaturile mănăstireşti.

Atribuţii de natură legislativă asemănătoare au în cadrul Bisericilor locale şi protoierarhii sau întîistătătorii în cadrul prerogativelor care li se recunosc, apoi episcopii şi mitropoliţii, fiecare din aceşti conducători ierarhici puţind să întocmească instrucţiuni şi să dea decizii cu caracter obligatoriu pentru cei aflaţi în subordinea lor.

In cadrul exercitării privilegiului stavropighial, patriarhul ecumenic ca şi ceilalţi patriarhi din cuprinsul Bisericii Ortodoxe au stabilit — adesea — adevărate regulamente speciale pentru organizarea şi conducerea aşezămintelor stavropighiale, fie că acestea erau mănăstiri, fie că erau biserici de enorîe.

în ce priveşte competenţa organelor care deţin şi exercită puterea legiuitoare în Biserică, este de observat că aceasta se determină prin canoane sau prin alte legiuiri bisericeşti, după nivelul la care se găsesc organele respective pe scara ierarhică a autorităţii bisericeşti. Şi aceasta, atît în ce priveşte competenţa teritorială, cît şi în ceea ce priveşte competenţa de fond. Aşa cum s-a arătat competenţa universală atît teritoriala cît şi de fond, are numai Sinodul Ecumenic în întreaga Biserică. Celelalte organe legiuitoare ale Bisericii au competenţă limitată atît sub raport teritorial, cît şi sub acela al fondului sau al problematicii în care ar putea să aducă hotărîri.

Este însă de observat, că deşi niciuna dintre legile bisericeşti cu va-lodre generală în întreaga Ortodoxie, nu se mai numesc canoane, şi deşi s-e impus rînduiala ca nici un fel de autoritate legiuitoare a Bisericii să nu mai aducă hotărîri care să fie numite canoane, totuşi puterea legiuitoare a Bisericii nu s-a împuţinat cu nimic în decursul timpului, ci a rămas aceeaşi pe care Biserica a avut-o întotdeauna. Astfel, nu se poate spune că hotărîrile pe care le-ar lua astăzi Biserica prin consensul ei general sau printr-un Sinod Ecumenic, nu ar *svea* exact aceeaşi putere pe cere o au canoanele şi nici că a intervenit vreo schimbare de fond "m exercitarea puterii

legiuitoare a Bisericii, care să motiveze practica formală care s-a introdus, de a nu se mai numi canoane hotărîrile legale, general valabile în Biserica ortodoxă, de la anul 920 înainte.

Ca urmare, atît puterea legiuitoare a Bisericii, cît şi organele care o deţin şi o exercită sau o pot exercita în chipul cel mai deplin în Biserică, sînt exact aceleaşi pe care Biserica le-a avut întotdeauna, fiindcă Biserica a rămas aceeaşi şi şi-a păstrat neîmpuţinate toate mijloacele cu care ea a fost înzestrată de către Mîntuitorul şi de către sfinţii săi Apostoli, în vederea lucrării mîntuitoare, pe care este chemată să o îndeplinească în lume.

O altă latură sau un alt aspect al competenţei de fond a organelor legiuitoare ale Bisericii este acela pe care îl relevă, atît vechea legislaţie bisericească din epoca Sinoadelor Ecumenice, cît şi legislaţia ulterioară, inclusiv cea de astăzi, în legătură cu chestiunile fără caracter juridic sau canonic propriu-zis. în această privinţă trebuie să precizăm că, aşa precum odinioară Biserica a folosit legislaţia sa canonică pentru *a* reglementa atît chestiuni de natură juridică evidentă, cît şi chestiuni de natură religioasă, morală şi cultică, tot astfel şi astăzi autoritatea legiuitoare a Bisericii, poate aduce hotărîri cu valabilitate generală sau locală, după nivelul la care se găseşte, în toate chestiunile de orice natură care privesc viaţa Bisericii şi lucrarea ei mîntuitoare, şi mai concret în toate chestiunile legate de exercitarea întreitei sale puteri învăţătoreşti, sfin-ţitoare şi conducătoare, căci nici în această privinţă puterea bisericească nu a suferit vreo amputare sau împuţinare, nici prin trecerea vremii şi nici prin folosirea — uneori timp îndelungat — a întregii sale puteri. Ca urmare, de competenţa autorităţii bisericeşti investită cu putere legiuitoare ţin, fără nici o excepţie, toate chestiunile interne ale Bisericii, indiferent că — prin natura lor —au legătură cu adevărurile de credinţă, cu normele cultice, cu cele morale sau cu cele strict juridice.

întreaga operă legislativă a Bisericii este atît de vastă şi cuprinde atîtea aspecte, încît se paie că ea este de necuprins sau că — în orice caz — nu poate fi concentrată într-o singură colecţie, care să cuprindă întreaga legislaţie trecută si prezentă a Bisericii. Cu toate acestea, nevoile specifice ale vieţii bisericeşti au impus adunarea sau concentrarea celor mai importante legiuiri canonice, în nişte colecţii şi chiar în unele coduri de legi bisericeşti. Numărul şi felul acestor colecţii sau coduri, după conţinutul şi după modul de întocmire internă a lor, a fost foarte mare şi variat. Pe cele mai importante dintre acestea le-am văzut atunci cînd ne-am ocupat de izvoarele dreptului bisericesc.

Obligată de trebuinţele practice ale vieţii bisericeşti, autoritatea conducătoare a. Bisericii a căutat să alcătuiască colecţii de legi bisericeşti încă din epoca postapostolică, cînd au început să apară tot felul de scrieri pseudo-apostolice în cuprinsul cărora intrau însă, ca în mici colecţii, rînduieli foarte variate care aveau caracter de canoane, multe dintre ele închegate pe cale de obicei, ca şi din rînduieli care exprimau cu adevărat practica apostolică.

Cea mai importantă şi cea mai completă şi în acelaşi timp cea mai hotărîtoare pentru întreaga acţiune ulterioară de codificare a canoanelor, este aceea pe care

a întreprins-o sinodul Trulan, prin al doilea canon al său, în care sînt arătate toate canoanele pe care acest sfînt sinod le-a soeotit vrednice să facă Darte din codul canonic al Bisericii. Codificările

ulterioare n-au făcut decît să completeze codul întocmit de sinodul Tru-lan, cod al cărui cuprins se poate vedea din textul însuşi al canonului al doilea al Sinodului VI Ecumenic.

Canonul *l* al Sinodului VII Ecumenic nu face decît să continue codificarea din canonul 2 al Sinodului VI Ecumenic, care a fost completată ulterior numai prin canoanele sinoadelor locale de la Constantinopol, întrunite în anii 861 şi 879.

Dintre celelalte colecţii sau coduri amintim nomocanoanele în frunte cu Nomocanonul lui Fotie şi toate pravilele româneşti, slave şi greceşti.

Prin întocmirea tuturor acestora, Biserica şi-a. exercitat puterea sa legiuitoare, pe care desigur o poate exercita şi în viitor, procedînd la întocmirea de noi colecţii sau coduri canonice.

In legătură cu întocmirea unor colecţii mai tîrzii de legiuiri bisericeşti, şi chiar în legătură cu întocmirea colecţiilor sau codurilor c.e legi bisericeşti din zilele noastre, se pune o problemă din cele mai delicate, şi anume aceea a trierii sau selecţionării legiuirilor bisericeşti, a căror valoare canonică sau caracter canonic sînt indiscutabile. Aceeaşi problemă se pune apoi şi în legătură cu aprecierea caracterului canonic a] legiuirilor bisericeşti care continuă să apară, adică în legătură cu aprecierea lor după criteriul canonicităţii.

Problema aceasta este, însă de cea mai mare importanţă pentru legislaţia bisericească în genere, ca şi pentru exercitarea puterii legiuitoare în Biserică, ea comportînd o dezbatere mai amplă, prin folosirea unui complex de elemente, de cunoştinţe teologice, istorice şi canonice.

2. Canoniciîatea şi necanonicitatea legilor bisericeşti

Prin canonicitate în general se înţelege legalitatea bisericească. De-a lungul istoriei însă, de cele mai multe ori, prin canonicitate s-a înţeles numai conformitatea cu textul canoanelor, formulîndu-se acuze grave de n.ecanonicitate împotriva unor rînduieli bisericeşti, la baza cărora nu putea fi aşezat uni text de canon. Tot ce nu putea fi redus la textul pravilei sau a Sfintelor Canoane, era declarat necanonic, vrednic de osîndă, si se cerea înlăturarea unor atari inovaţii, considerate schismatice sau •••ereticeşti». De asemenea nu o dată s-a stăruit pentru aplicarea unor dispoziţii prin canoane căzute în desuetudine, rămase fără obiect în decursul vremurilor sau cu neputinţă de a fi aplicat întocmai. Unele critici au fost întemeiate, dacă nu pe canoane, atunci pe doctrina canonică. Şi astăzi mai stăruie astfel de păreri, confundîndu-se unele reguli canonice cu adevărurile dogmatice sau ignorîndu-se raportul în care trebuie puse acestea cu învăţătura de credinţă. Aceasta din necunoaşterea sensului adevărat al lucrurilor şi a cuvintelor, fapt pentru care se impun im ele precizări şi anume :

— Este un lucru îndeobşte cunoscut că Biserica ca şi orice altă societate, n-a legiferat în toate chestiunile posibile, în toate cazurile care ar putea să apară ,• alcătuirea unui Codex universal şi etern în materie de

drept, n-a preocupat pe nimeni şi nu va putea preocupa, pentru simplul motiv că în organizarea şi desfăşurarea vieţii sociale, survin mereu Iu-

cruri noi, care impun rînduieli noi. De asemenea, Biserica nu dispune de o revelaţie juridică fixată într-un canon de scrieri canonice, legislaţia Bisericii nefiind încheiată în sensul că în afară din ceea ce cuprind vechile colecţii de canoane nu s-ar mai putea adăuga nimic nou.

Strîngerea hotărîrilor sinoadelor în colecţii de către oamenii Bisericii se ştie că a fost determinată de cauze felurite, iar stabilirea conţinutului unei colecţii oficiale se datoreşte unor sinoade (Sinodul IV, VI, VII), întrunite ocazional în scopul de a lămuri unele controverse, sau de a curma unele nereguli, dar nici într-un caz în scopul special de a înzestra Biserica cu un cod de legi şi de a opri orice legiferare viitoare-

— Deşi Sinoadele Ecumenice nu s-au mai întrunit după sinodul de la Niceea, ca al VH-lea Ecumenic, totuşi puterea legislativă a Bisericii n-a încetat, şi prin aceasta, Biserica poate oricînd să legifereze, să elaboreze norme canonice, de aceeaşi valoare cu canoanele. Biserica n-a rămas fără cîrmuire. Puterea legislativă este numai o parte a acesteia, iar legile sau canoanele constituie numai unele din mijloacele pe care le foloseşte şi asupra cărora dispune cîrmuirea Bisericii.

Este adevărat că legile bisericeşti sau canoanele n-au valoare şi putere veşnică în Biserică, decît în măsura în care au un conţinut dogmatic; şi că multe canoane reflectă stări de lucruri astăzi inexistente; conţinutul lor — în general — poartă amprenta vremii şi a mentalităţii epocii, în care aa fost date, aplicarea lor în întregime nemaifiind cu putinţă.

Lucrul acesta este uşor de înţeles dacă se are în vedere faptul că Biserica şi-a adaptat rînduielile ei de vieţuire socială, izvorîte din învăţătura sa dogmatică, după acelea pe care le-a găsit în Imperiul Roman la data apariţiei şi organizării sale. Ele au constituit un izvor important al legislaţiei bisericeşti, şi că astfel de condiţii vor avea importanţă astăzi ca şi în viitor pentru Biserică.

Elaborarea unor canoane a fost determinată de cazuri sau condiţii speciale, care s-au aplicat sporadic ; alte norme canonice se întemeiază pe obicei, consacrîndu-1 sau numai îngăduindu-l, din care unele au căzut în desuetudine, iar altele nu prezintă decît interes istoric.

Realitatea ne arată că în viaţa Bisericii diverse alte obiceiuri au apărut, unele acceptate în mod tacit sau expres, altele respinse de cîrmuirea bisericească, şi desigur se vor mai ivi în timp altele noi, impuse de condiţiile obiective ale vieţii sociale în continuă dezvoltare.

Lucrarea de legiferare a Bisericii nu este încheiată şi definitivă, nici în ce priveşte numărul şi nici în ce priveşte cuprinsul normelor canonice. De asemenea este clar, că numai unele norme canonice, şi anume cele care cuprind o normă de credinţă sau dogmatică, au caracter sacru şi nu sînt supuse schimbării, pe cînd cele care nu conţin o astfel de învăţătură, ci exprimă condiţiile istorice care le-au determinat, nu fiu caracter sacru, ele fiind supuse schimbării ca şi condiţiile care le-au determinat.

De aici rezultă, că atunci cînd apreciem canonicitatea

unei rînduieli sau măsuri bisericeşti, raportînd-o la textul canoanelor, trebuie să avem în vedere că această metodă de stabilire a canonicităţii este valabilă numai în parte şi trebuie folosită cu rezervele care se impun. Astfel, de exemplu, este un lucru cu neputinţă de îngăduit, să-i declarăm căzuţi din

csnonicitate pe cei ce nu observă normele canonice privitoare la sclavi, la diverşi necreştini, la anumite spectacole, etc., sau la diverse raporturi sociale care azi nu mai există.

Un astfel de act.n-are bază logică şi nici o bază juridică, contravenind principiului juridic care nu obligă să se respecte ceea ce este imposibil în anumite condiţii.

Tot la fel de neîngăduit este şi stigmatizarea cu necanonicitatea unor legi noi sau măsuri luate de autoritatea bisericească pe considerentul că acestea nu se întemeiază pe vreun text de canon. Şi în acest caz, pentru elucidare se impune să recurgem la confruntarea acesteia cu «principiile canonice», ca elemente statornice şi corespunzătoare după care se orientează, şi teoretic şi practic, autoritatea bisericească atunci cînd stabileşte norme canonice concrete.

în dreptul canonic principiile sînt sursa materială, izvorul din care apare conţinutul, substanţa sau miezul normelor juridice. Aceste principii se cuprind în revelaţie şi decurg din ea •— atît din revelaţia supranaturală, cît şi din cea naturală —, adică atît din adevărurile de cre-dinţă cuprinse în Sfînta Scriptură şi în Sfînta Tradiţie, cît şi din condiţiile obiective ale vieţii naturale ale societăţii, din care se desprind elementele revelaţie naturale ce se tălmăcesc de Biserică, în lumina celor supranaturale.

Deci, principiile canonice, trebuie să fie în raport cu învăţătura de credinţă a Bisericii şi nicidecum nu pot reprezenta poziţii contrare dogmelor sau moralei creştine, întemeiată şi ea tot pe aceleaşi adevăruri ele credinţă.

Astfel, urmează că la stabilirea canonicităţii, nu numai că se poate, ci trebuie chiar să se ţină seama de conformitatea cu adevărurile de credinţă si de morala Bisericii, pentru că orice este contrar acesteia nu este îngăduit în Biserică şi cu atît mai puţin ar fi putut fi ridicat la rangul de lege sau normă de credinţă prin vreun canon.

Tîlcuirea însă a canoanelor, trebuie să se facă ţinîndu-se seama în primul rînd de principii, de adevărurile dogmatice şi morale, de spiritul adevărat al acestora, iar nu de litera legii, de spiritul care face viu, iar nu de litera care ucide.

Raportul firesc dintre legile de drept bisericesc, sau canoane şi dintre adevărurile şi normele de credinţă şi morale, este acela de subordonare faţă de acestea, în ordinea : credinţă, morală, drept, iar nu invers, pentru că sfera de acţiune, actele şi relaţiile omeneşti la care se aplică dreptul, sau care cad sub sancţiunea legilor de drept, este mult mai re-sLrînsă şi mai puţin importantă, decît în cazul normelor de credinţă şi de morală. Ca urmare şi în cuprinsul lor, ele derivă unele din altele, în acelaşi raport ; cele morale din cele dogmatice, iar cele juridice din cele morale sau direct din cele dogmatice.

Canoanele sînt aşadar, pîrghii mult inferioare normelor de credinţă şi celor morale de care se serveşte Biserica în urmărirea atingerii scopului sau esenţial care este mîntuirea, şi ca urmare, faţa de ele primează cele dintîi, atît ca fond, cît şi ca nevoie şi ca întrebuinţare.

Prin urmare, atît în limitele textului lor, cît şi — independent de a-ceste limite — orice normă canonică trebuie apreciată prin adevărurile

de credinţă şi morală ale Bisericii; aceasta, atît în cazul că avem de a face cu o normă fixată în scris în canoane, cît şi în cazul cînd este vorba de norme ce nu se întemeiază pe textul canoanelor, şi sînt apărute, fie în epoca codificării canoanelor, fie mai tîrziu, chiar în zilele noastre. Canonicitatea acestora trebuie să o judecăm tot după aceeaşi regulă, adică raportîndu-le la adevărurile de credinţa şi morală ale Bisericii. In acelaşi fel trebuie să procedăm şi atunci cînd punem la îndoială canonicitatea unor principii canonice.

— în consecinţă al doilea act al procedurii de constatare şi stabilire a canonicităţii oricărei norme legale în Biserică şi a oricărui principiu de drept, este verificarea conformităţii sau neconformităţii ei cu adevărurile de credinţă şi cu normele morale derivate din aceste adevăruri.

—- Un alt criteriu, după care se apreciază în foarte multe cazuri canonicitatea, este doctrina canonică bazată pe adevărurile de credinţă şi pe normele morale derivate din acestea. Privită sub acest aspect doctrina canonică ar reprezenta o sumă de principii canonice închegate într-un sistem bine articulat, care s-ar situa ca un fel de filtru între normele canonice propriu-zise şi între adevărurile de credinţă şi normele morale derivate din acestea, din care normele canonice îşi trag substanţa. Această deducţie, firească şi adevărată, nu explică însă decît, în parte, cuprinsul doctrinei canonice.

Dacă avem în vedere realitatea că adevărurile de credinţă, şi normele morale derivate din acestea, pe baza cărora se stabilesc normele canonice — adică regulile prin care se reglementează relaţiile externe cu caracter social dintre credincioşi —, se individualizează oarecum şi se desprind din doctrina sau sistemul dogmaticei şi a moralei, dobîndind o expresie formal nouă şi adecvată domeniului de activitate în care ele devin operante ca principii canonice sub forma de legi sau canoane, fapt care arată că doctrina canonică se reduce de fapt la adevărurile de credinţă şi morale, şi că nu constituie în fond un nou criteriu al canonicităţii ci numai un criteriu formal ,• şi că la cele două criterii deja lămurite — textul canoanelor şi învăţătura de credinţă şi morală — se mai poate adăuga şi aceasta, ca un al treilea, care ca importanţă se situează în ordinea : învăţătura de credinţă şi morală, doctrina canonică şi la urmă textul canoanelor, iar din punct de vedere metodic ordinea se inversează şi anume pe primul loc textul canoanelor, după care urmează doctrina canonică, şi apoi învăţătura de credinţă şi normele morale derivate din aceasta.

Deşi doctrina canonică constituie doar un criteriu formal, care nu se deosebeşte în fond de cel pe care îl reprezintă învăţătura de credinţă şi morală, fără teniei, i s-au mai adăugat unele principii formulate din interpretări sau aplicări greşite ale principiilor sau textelor canonice, ca şi unele obiceiuri care s-au format în mod greşit, ce pretind apoi să fie respectate, fie pentru vechimea, fie pentru răspîndirea lor largă, şi care au fost ridicate de unii la rangul de criterii de fond a canonicităţii, adică de aceeaşi valoare cu cele canonice

derivate din credinţă.

Autoritatea bisericească şi ştiinţa teologică nu îngăduie însă alte criterii ale canonicităţii decît cele tradiţionale arătate, pentru că astfel ar însemna, să se îngăduie — totodată — şi alte izvoare ale ei, pe temeiuri străine de învăţătura Bisericii, sau chiar contrare acesteia.

— Prezenţa în colecţiile canonice a unor texte ce surprind norme căzute în desuetudine, a altora cu valoare istorică, apoi existenţa unei greşite înţelegeri şi folosiri a doctrinei canonice, ca şi lipsa formulării a o mulţime de norme canonice precise, care totuşi s-au lămurit şi *se* aplică, au determinat preconizarea unei revizuiri şi completări a colecţiei noastre de canoane, şi înscrierea acestei preocupări pe lista temelor ce urmează să se dezbată la viitorul sfînt şi mare Sinod.

Desigur că într-o operă importantă ca aceasta, va fi necesar să se tină seama şi de considerente istorice şi practice, dar principalul ghid şi principala măsură de apreciere va trebui să fie canonicitatea, însă nu orice fel de canonicitate, ci numai aceea care poate fi redusă la o bază dogmatică. Sub lumina acriviei (preciziei) dogmatice, trebuiesc analizate şi textele canoanelor şi principiile care intră în cuprinsul doctrinei canonice. Aceasta este principala operaţie care trebuie făcută. Canonicitatea nu este o chestiune numai a Dreptului canonic, deşi în mod principal ţine de această ramură a studiului teologiei. Ea interesează şi angajează deopotrivă şi alte discipline ca : Dogmatica, Morala, Patrologia, Liturgica etc., dar ea interesează, în primul rînd, ca problemă practică conducerea Bisericii, căci canonicitatea este instrumentul sau ghidul principal în buna chivernisire a bunurilor bisericeşti.

De aceea, este necesar ca acest ghid să fie bine întocmit. Rezultatul unei asemenea opere va fi desigur o nouă pravilă, o nouă colecţie de canoane, care să cuprindă numai norme canonice, conforme cu natura şi misiunea Bisericii, desprinse din adevărurile de credinţă şi din normele morale, derivate din acestea, ca evenimente ale revelaţiei supranaturale şi ale celei naturale. Numai astfel de canoane pot asigura, în elementele ei esenţiale, rînduiala şi disciplina proprie a Bisericii. Acest lucru este posibil numai dacă se are în vedere adevăratul conţinut al canonicităţii şi se cunosc textele canoanelor prin care ea se exprimă.

— întrucît doctrina canonică se raportează la învăţătura de credinţă şi îşi are izvorul şi criteriul principial în învăţătura dogmatică a Bisericii, este imperios necesar ca, în cadrul Bisericii «Cea una sfîntă, sobornicească şi apostolească». să se ţină seama cu străşnicie la canonicitate pentru păstrarea credinţei şi pentru ca trăirea religioasă să se desfăşoare conform învăţăturii moştenite de la Domnul nostru lisus

Hristos, Mîntui-
torul, prin Sfinţii Săi Apostoli.

3. Chestiunea revizuirii, completării şi codificării canoanelor şi a altor legiuiri bisericeşti

Pentru asigurarea şi păstrarea unităţii Bisericii s-a ţinut întotdeauna la păstrarea şi afirmarea unităţii dogmatice, cultice şi canonice a tuturor părţilor mai mici sau a tuturor unităţilor bisericeşti cu individualitate aparte, care intră, în alcătuirea corpului general al Bisericii. Şi astăzi în toate statutele sau legiuirile de organizare a diverselor Biserici autoce-

fale sau autonome — se înţelege că între acestea trebuie sa socotim şi Statutul de organizare al Bisericii Ortodoxe Române —, se precizează că fiecare din aceste Biserici, afirmîndu-şi independenţa faţă de celelalte, ţine să păstreze unitatea dogmatică, cultică şi canonică cu toate celelalte Biserici în cadrul Ortodoxiei ecumenice.

Pentru asigurarea unităţii dogmatice a Bisericii, se observă şi se urmează întocmai adevărurile de credinţă pe care le cuprinde revelaţia, adică adevărurile cuprinse în Sf. Scriptură şi Sf. Tradiţie.

Pentru păstrarea intactă a acestor adevăruri, s-a alcătuit canonul cărţilor Sf. Scripturi ca o colecţie sau ca un adevărat cod al revelaţiei scrise. Acesteia i s-au adăugat monumentele revelaţiei nescrise sau ale Sf. Tradiţii, dintre care face parte în primul rînd Simbolul Credinţei, apoi hotărîrile dogmatice ale Sinoadelor ecumenice şi deopotrivă textele liturgice sau în genere acelea prin care se dă expresie, în cadrul cultului unor adevăruri de credinţă.

De aci se vede că elementul cultic, ca element de unitate a Bisericii, deşi se prezintă ca un element aparte în rînd cu cel dogmatic şi cu cel canonic, el este cuprins de fapt în cel dogmatic, pentru că reprezintă numai o parte a Sf, Tradiţii, prin care se articulează în monumentele revelaţiei, deci în acelea care asigură unitatea dogmatică a Bisericii.

Privite lucrurile în felul acesta, apare clar că avem de a face si, în cazul unităţii cultice, tot cu unitatea dogmatică a Bisericii, iar nu cu vreo unitate care prin natura sau prin fondul său, ar constitui un element aparte sau cu totul distinct, şi prin care s-ar contribui din altă latură, la menţinerea unităţii Bisericii.

Lucrurile se prezintă însă cu totul altfel cînd este vorba de unitatea canonică a Bisericii, întrucît aceasta nu

intră prin natura sa între elementele pe care se reazimă unitatea dogmatică a Bisericii, ci constituie un element aparte, deosebit de cel dogmatic şi care contribuie într-un alt mod, sau dintr-o altă latură la închegarea, afirmarea şi păstrarea unităţi[5] Bisericii.

l;iind vorba de factorii pe care se reazimă în mod principal unitatea Ci oricii, se înţelege că Biserica însăşi a ţinut ca aceştia să fie desluşiţi, arătaţi în mod cît se poate de limpede în conţinutul lor, precum şi să fie adunaţi în colecţii, care să se afle la îndernîna slujitorilor si credincioşilor, spre a se orienta după ele în vederea păstrării şi apărării unităţii Bisericii.

In mod firesc s-a procedat, le închegarea canonului cărţilor Sf. Scripturi, care a fost definitivat în veacurile IV—V, adăogîndu-i-se apoi acele documente în care s-a fixat o parte din cuprinsul Sf. Tradiţii. Intre acestea din urmă se numără şi textele liturgice sau în genere textele .sfintelor slujbe, însă aşa precum am mai subliniat, numai în acele clemente ,-}& lor prin care se dă expresie adevărurilor de credinţă. Dar prectrri pr:;i nici un sinod local sau ecumenic nu s-a procedat la adunarea in'.r-o colecţie a tuturor elementelor Sf. Tradiţii, adică nu s-a pro-. Pfîat la închegarea vreunui canon al scrierilor în care ar fi depozitată M , , ediţie, fireşte că nu s-a procedat prin nici un sinod, nici la închc-,;; r os vTeimui canon al textelor liturgice sau al sfintelor slujbe, adică cKC.-îia nu au fost codificate în chip formal, prin vreo hotărîre expresă

de tipul celor ce s-au luat cu privire la canonul sf. Scripturi şi mai tîi-2iu la canonul canoanelor, adică la codificarea acestora. Cu toate acestea, textele liturgice s-au păstrat cu mai multă uşurinţă decît s-ar fi putut păstra în formă nescrisă textul Sf. Scripturi şi al Sf. Canoane, pentru că, aşa cum se exprima marele nostru canonist Liviu Stan, «sfintele slujbe se repetau şi se repetă mereu, constituind din vremea întocmirii lor pînă astăzi, respiraţia cotidiană a evlaviei credincioşilor şi principalei formă de exprimare a credinţei Bisericii».

Din toate acestea se poate vedea că acele elemente distincte, pe care se reazimă în mod principal unitatea Bisericii, prin care se păstrează, se atirrnă şi se apără mereu această unitate şi prin care se aduce la expresie în chipul cel mai plauzibil, mai simplu şi mai direct sînt : elementul dogmatic şi elementul canonic sau mai precis revelaţia şi rînduiala canonică a Bisericii, Sf. Scriptură şi Sf. Pravilă.

Prin această poziţie şi prin acest rost al canoanelor în viaţa Bisericii, ca principal element sau instrument de păstrare şi de apărare a unităţii Bisericii, se şi explică grija pe care a avut-o Biserica de a-şi întocmi şi un canon al sfintelor canoane, alături de canonul Sf. Scripturi.

încercările care s-au făcut de timpuriu în acest scop şi pe care le-am amintit cu alt prilej, au dus în cele din urmă la cea dinţii codificare propriu-zisă a canoanelor, care s-a făcut printr-o hotărîre a sinodului Trulan, cuprinsă în al doilea canon al său. Această codificare arată că în vederea ei s-a procedat la examinarea cu deamănuntul a întregii legislaţii canonice de pînă atunci, triindu-se atît scrierile de cuprins canonic păstrate sub numele sfinţilor Apostoli, cît şi canoanele a numeroase sinoade locale şi ale mai multor sf. Părinţi, din totalitatea cărora s-au reţinut numai unele care sînt înşirate in can. *2,* VI ec., într-o ordine care nu este nici strict cronologică, nici determinată de alte criterii, cum ar fi importanţa sinoadelor sau importanţa surselor din care provin canoanele. Această hotărîre are o importanţă deosebită prin faptul că arată precis care sînt anume canoanele care intră în codul canonic al Bisericii, dobîndind astfel valoare normativă pentru întreaga Biserică.

Este de remarcat faptul că sinodul Trulan n-a inclus, cu prilejul acestui act atît de important şi de hotărîtor pentru întreaga viaţă a Bisericii *şi* în special pentru dezvoltarea rînduielilor ei canonice, canoanele unui sinod local de la Roma sau din apusul mai îndepărtat, în afară de canoanele sinodului de la Sardica şi de acelea ale Bisericii din Africa, şi nici canoanele sau rînduielile canonice stabilite de vreunul din părinţii apuseni, cu toate că la acest sinod s-au dezbătut şi s-au soluţionat, în înţelegere între Răsărit şi Apus, diverse chestiuni în privinţa cărora existau deosebiri între Biserica de răsărit şi cea de apus, cum au fost de exemplu: starea civilă a clerului, unele rînduieli privitoare la post (can, 13, 36, 55).

încercările ulterioare de întocmire a unor coduri canonice şi nomo-canonice s-au făcut după criterii

variate, prin care s-a urmărit sistematizarea materialului canonic, fie după literele alfabetului, fie după greutatea sau importanţa grupurilor sau categoriilor de canoane, fie după problemele mai importante de care se ocupă canoanele, grupîndu-le pe

acestea într-un număr oarecare de capitole sau titluri, aşa cum s-a procedat de exemplu, la alcătuirea nomocanonului în patrusprezece titluri.

Dintre aceste criterii folosite pentru sistematizarea materialului canonic, cel care s-a impus şi a fost acceptat cu timpul este acela potrivit căruia canoanele se grupează după importanţa sursei din care provin. Unnîndu-se acest criteriu, ele au fost împărţite în diverse colecţii, în următoarele patru grupuri sau categorii:

— canoanele apostolice, canoanele Sinoadelor Ecumenice, canoanele sinoadelor locale şi canoanele Sf. Părinţi.

La adoptarea sistematizării colecţiilor canonice după importanţa sursei din care provin canoanele, s-a socotit că aşa numitele canoane apostolice ar proveni chiar de la Sf. Apostoli, de aceea au şi fost puse în fruntea celorlalte canoane. Dar această socotinţă s-a dovedit a fi greşită, căci după cum se ştie, canoanele apostolice nu provin nici într-un caz de la sfinţii Apostoli, deşi multe dintre ele reflectă rînduieli canonice moştenite din epoca apostolică. Pe de altă parte, este clar că dacă aceste canoane ar proveni direct de la sf. Apostoli, atunci, cel puţin cele de cuprins dogmatic ar fi intrat fără îndoială şi în chip automat în cuprinsul canonului sf. Scripturi, ceea ce însă, după cum se ştie, nu s-a în-tîmplat.

Astfel, ţinînd seama de faptul că multe din normele cuprinse în canoanele zise apostolice, datează dintr-o epocă tîrzie, unele de prin veacul III, IV şi poate chiar de prin veacul V, este evident că prezenţa lor în fruntea celorlalte canoane şi — în speţă —• aşezarea lor înaintea canoanelor Sinoadelor Ecumenice, nu este indicată şi cu atît mai puţin justificată.

Cu toate acestea, colecţiile de canoane aflate acum în uzul Bisericii, menţin înşirarea canoanelor in ordinea zisă a importanţei surselor acestora. Ce-i drept, indiferent de modul în care sînt înşirate canoanele în diverse colecţii canonice sau nomocanonice şi — în genere —, indiferent de sistematizarea sau nesistematizarea corespunzătoare a acestor colecţii, principalul rost al tuturor colecţiilor canonice, adică acela de a păstra nealterat textul canoanelor, s-a asigurat prin oricare din colecţiile de pînă acum.

Pe de altă parte însă, nu se poate trece cu vederea faptul că niciuna din aceste colecţii nu corespunde în mod suficient altor rosturi practice, pe care trebuie să le îndeplinească un cod canonic. Ele nu mai corespund din multe privinţe, iar trebuinţele vieţii bisericeşti reclamă un cod canonic mai organizat, mai complet sau mai cuprinzător, fără a fi totuşi atît de extins cum este codul canonic acum în vigoare. Dar faptul că se pune şi se cere perfecţionarea, unui atare instrument sau mijloc de importanţă deosebită pentru păstrarea şi apărarea unităţii Bisericii, nu însemnează nesocotirea sau defăimarea lui prin lipsurile cu care s-a înfăţişat.

Necesitatea unui nou cod canonic al Ortodoxiei se simte de multă vreme şi întocmirea unui astfel de cod, care să fie mai corespunzător decît cel acum în vigoare, a fost preconizată de unii cărturari ai Bisericii încă din veacul trecut.

Chestiunea a fost reluată cu diverse ocazii în secolul nostru, cu prilejul întrunirii congresului panortodox de la Constantinopol din anul 1923, apoi cu prilejul întrunirii comisiei interortodoxe de la Vatoped din anul 1930 şi în mod cu totul special, cu prilejul congresului profesorilor de Teologie ortodoxă, care s-a întrunit la Atena în î936, iar pe baza lucrărilor acestuia şi cu prilejul întrunirii primei conferinţe panortodoxe de la Rodos, din anul 1961, care a înscris codificarea canoanelor între temele şi sarcinile viitorului Sinod Ecumenic.

Este de la sine înţeles că numai un Sinod Ecumenic, sau în lipsa lui numai consensul general al tuturor Bisericilor ortodoxe poate aduce ho-tărîrea trebuitoare pentru aprobarea unui nou cod canonic al Ortodoxiei. Căci o astfel de aprobare însemnează cel mai complet act de legiferare pentru întreaga Biserică, act ce tine numai de competenţa Sinodului Ecumenic, sau cum am spus, în lipsa Sinodului Ecumenic, de competenţa sinoadelor Bisericilor locale, dacă acestea se pronunţă pe cale de consens general.

Spre a se proceda însă la întocmirea unui cod canonic nou, este necesară mai întîi examinarea codului actual. Pe această cale se ajunge la constatarea că într-adevăr, din mai multe puncte de vedere codul actual nu mai corespunde în mod deplin trebuinţelor vieţii bisericeşti din vremea noastră şi cu atît mai puţin viitoarelor trebuinţe ale Bisericii. Examinarea lui ne dă posibilitatea să vedem nu numai ce cuprinde şi cum se înfăţişează rînduielile pe care le cuprinde, ci mai ales să vedem ceea ce nu cuprinde şi ar fi foarte util pentru viaţa Bisericii. Aşa încît rezultatul unei examinări atente a codului canonic actual este de natură să formeze convingerea că se impune întocmirea unui nou cod canonic al Ortodoxiei.

în vederea unei lucrări atît de importante, se impune mai întîi revizuirea întregii legislaţii canonice a Bisericii, apoi completarea ei cu tot ceea ce nu cuprinde şi în fine resistematizarea acestei legislaţii sau a modului de a înfăţişa într-un cod bine închegat toate rînduielile canonice necesare pentru Biserică.

Să vedem însă mai precis de ce se impune în primul rînd revizuirea întregii legislaţii canonice a Bisericii.

Motivele care pot fi invocate pentru sublinierea necesităţii revizuirii legislaţiei canonice a Bisericii sînt foarte multe. Dintre ele reţinem ca fiind grăitoare şi suficiente următoarele :

—- codul canonic actual cuprinde foarte multe lucruri de prisos, dintre care unele nici nu-şi găsesc locul într-un cod. de legi. Astfel sînt de exemplu chestiunile de natură dogmatica, cultică, cele strict religioase sau de natură strict morală ;

— multe norme canonice se repetă ;

— unele sînt căzute în desuetudine ;

— altele sînt abrogate prin norme ulterioare, deşi nu în mod expres;

—• altele sînt abrogate prin obiceiuri contrare, care au dobîndit pu

tere de lege;

— altele se referă la împrejurări sau condiţii dispărute definitiv şi ireversibil;

— altele exprimă norme rămase fără obiect din pricina progresului realizat în lume ,-
— altele sînt redactate în mod excesiv de prolix, conţinutul lor pu-tînd fi redat prin cîte o propoziţie sau chiar printr-o rostire de două-trei cuviinţe, cum arată de ex. titlurile canoanelor sinodului de la Cartagina,-
— limba în care sînt redactate canoanele diferă foarte mult, ea re-prezentînd transformarea suferită de limba greacă printr-o evoluţie care se întinde de-a lungul a şapte veacuri.
— însuşi numărul canoanelor este prea mare ,•

In fine, mai sînt şi alte aspecte care ar putea fi relevate, dar sînt suficiente cele arătate mai sus, care constituie tot atîtea cauze din pricina cărora tîlcuirea sau interpretarea canoanelor necesită o ermineu-tică aparte, fără de cunoaşterea căreia înţelesul celor mai multe canoane rămîne zăvorit pentru priceperea slujitorilor Bisericii şi a credincioşilor.

Dar în afară de motivele arătate, care impun revizuirea vechii legislaţii canonice, mai există tot atît de numeroase motive, care impun şi revizuirea actualei legislaţii canonice, adică a legiuirilor actuale, noi, ale Bisericilor locale, întrucît între acestea există foarte mari deosebiri, dintre care unele nu numai că sînt nejustificate, dar sînt de-a dreptul şi dăunătoare unităţii Bisericii. Şi tocmai acesta constituie motivul principal pentru care se impune şi revizuirea legislaţiei canonice actuale, adică a legiuirilor aparte ale Bisericilor locale din cuprinsul Ortodoxiei.

Cît priveşte nevoia de a se proceda la completarea legislaţiei canonice vechi şi noi a Bisericii, aceasta este impusă de faptul că nici canoanele — deşi numărul lor este foarte mare şi, în plus, ele au o extensiune considerabilă — nu îmbrăţişează toate aspectele principale ale organizării şi conducerii Bisericii, necuprinzînd un număr însemnat de norme sau de prevederi absolut necesare pentru exprimarea, afirmarea şi consolidarea unităţii Bisericii.

Astfel, ele nu determină precis, ci în anumite cazuri ele presupun numai existenţa unor rînduieli canonice, privitoare la diverse treburi. De unele chestiuni se ocupă numai parţial, iar de altele nu se ocupă deloc.

Dintre cele din prima categorie menţionăm că nu se cuprind norme canonice clare şi precise cu privire la următoarele chestiuni :
— cu privire la «Consensus Ecclesiae» ,•
— cu privire la unităţile teritoriale ale Bisericii;
— cu privire la administrarea unora dintre Sf. Taine ,-
— cu privire la felurite trepte de slujitori bisericeşti, cum sînt acelea din vechile pentade, apocrisiari etc.;
—• cu privire la şcolile Bisericii, adică la şcolile pentru pregătirea clerului;
— cu privire la calendar ;

— cu privire la instituirea sărbătorilor;
— cu privire la felurite treburi ale vieţii monahale şi ale vieţii eco
nomice ale Bisericii;
— cu privire la obiceiul de drept pe care canoanele nu-1 consacra
decît în parte ,•

— în fine şi în genere, cu privire la astfel de chestiuni relativ la care se găsesc dispoziţii în legile împăraţilor bizantini, sau care au fost reglementate prin obicei.

Dintre chestiunile de care nu se ocupă decît parţial, amintim :

— cele cu privire la treptele principale ala clerului de mir şi ale celui monahal ,•
— cu privire la modul complex de instituire a diverselor trepte ale clerului;
—• cu privire la instanţele de judecată ale Bisericii;
— cu privire la societăţile bisericeşti;
— cu privire la instituţiile sau aşezămintele de binefacere ale Bisericii ,-
— cu privire la impedimentele la căsătorie ;
— cu privire la motivele de divorţ etc. ;

Dintre chestiunile de care nu se ocupă deloc canoanele, menţionăm:

— cele cu privire la organizarea comunitară a Bisericii sau mai bine zis la Biserică sub aspectul ei de comunitate ;
— cele cu privire la puterea sau autoritatea bisericească ;
— cele cu privire la infailibilitatea Bisericii ;
— cele cu privire la însăşi Sinoadele Ecumenice, deşi canoanele principale sînt cele ernise de acestea;
— cu privire la unele chestiuni importante în legătură cu starea civilă a clerului (monahismul episcopilor care nu e prevăzut de nici un canon) ;
— cu privire la unele ierurgii deosebit de importante, curn sînt : sfinţirea antimiselor, hirotesia întru duhovnic şi alte hirotesii ;
— cu privire la canonizarea sfinţilor ;
— cele cu privire la instanţele de judecată pentru monahi;
— cele cu privire la modul de a se pronunţa divorţul etc.

In afară de motivele arătate, mai pot fi invocate şi altele tot atît de întemeiate, pentru a justifica trebuinţa de a se proceda la complectarea legislaţiei bisericeşti acum în vigoare.

Analizînd mai de aproape, atît modul în care sînt înşirate canoanele în codul canonic al Bisericii, cît şi cuprinsul — de multe ori mixt — al unui mare număr de canoane, facem cu uşurinţă constatări, că aşa precum se impune revizuirea şi completarea canoanelor şi a întregii legislaţii bisericeşti actuale, se impune şi o sistematizare a întregii materii care intră în cuprinsul acestei legislaţii. De fapt nu numai în colecţia, de canoane, materia nu este organizată sau rînduită sistematic, ci şi în legiuirile mai noi ale Bisericilor, indiferent cum se numesc ele : canonisme, statute, legi, regulamente etc., materia care face obiectul legiferării

nu este organizată logic sau după un sistem care să fie — în acelaşi timp — şi simplu şi practic şi prin aceasta deopotrivă de util vieţii bisericeşti.

Astfel, după cum am mai relevat, nici gruparea diverselor categorii de canoane, după importanţa sursei lor, nici cea după criteriul cronologic, nici alte moduri de a le grupa, nu reprezintă sistematizări corespunzătoare şi ele trebuiesc privite numai ca faze şi forme, pregătitoare ale unei sistematizări viitoare a materiei cuprinsă în codul canonic al Bisericii. Chiar dacă ar fi acceptabilă gruparea diverselor categorii de ca-

no.ane după vreunul din criteriile folosite pînă acum, nici una din aceste grupări sau sistematizări generale nu rezolvă problema sistematizării canoanelor după cuprins, şi nici aceea a simplificăm şi sistematizării cuprinsului fiecărui canon în parte, în cazul celor de cuprins mixt sau al celor prea prolixe, aşa încît aspectul actual al codului canonic rămîne de-a dreptul dezolant sub acest raport. Căci, iată de exemplu în grupul de canoane numit canoane apostolice, chiar cînd este vorba de cele redactate în modul cel mai simplu şi oarecum într-un limbaj quasi-biblic, se pot identifica pînă la vreo 16—20 grupe mici de canoane, care sînt aşezate unele lîr.gă altele la întîmplare. La fel se prezintă situaţia, ba uneori şi mai haotic, în celelalte grupuri de canoane, chiar şi în cazul canoanelor adoptate de oricare dintre Sinoadele Ecumenice, aşa încît se poate spune — pe drept cuvînt — că sistemul de înşirare a canoanelor de orice grup ca şi a chestiunilor din textul multor canoane de cuprins mixt, este acela de a se evita orice sistem, sau orice osteneală de sistematizare.

Această stare ar putea fi explicată pînă la o anumită epocă istorică, prin faptul că numărul canoanelor era niic şi că se aştepta elaborarea uned legislaţii mai complete. Dar menţinerea acestei situaţii şi după Sinodul VI ec., nu mai poate fi justificată decît prin lipsa de preocupare pentru o adevărată sistematizare a materiei cuprinsă în canoane. Dar cine ştie, poate şi continua legiferare a statului în chestiuni privitoare la organizarea şi condu-cerea Bisericii, va fi zădărnicit în epoca bizantină şi în cea post bzantină, pînă aproape de zilele noastre şi încercările eventuale de codificare sistematică a canoanelor şi a celorlalte legiuiri privitoare la viaţa Bisericii.

Cele spuse despre lipsa oricărei sistematizări în înşirarea canoanelor din cuprinsul codului general al Bisericii, sînt valabile cel puţin în parte şi în privinţa sistematizărilor încercate prin formele ulterioare în legiuiri bisericeşti, inclusiv prin cele mai multe dintre formele de legiuiri bisericeşti acum în vigoare în diverse Biserici locale. Nici în acestea materia nu este sistematizată decît parţial, sau numai în mod aproximativ.

Ţinînd seama de cele arătate în legătură cu nevoia de a fi revizuită şi completată legislaţia bisericească, precum şi cu privire la sistematizarea ei, este evident că această din urmă lucrare trebuie *sa* se întemeieze pe operaţiile prealabile de revizuire şi completare şi că numai prin toate trei se poate înfăptui o nouă codificare a legislaţiei bisericeşti, care trebuie să aibă la bază codificarea canoanelor, întregii operaţii de an-sainbiu i se poate spune pe drept cuvînt o nouă codificare *a* canoanelor.

în legătură cu sistematizarea şi codificarea propriu-zisă a legiuirilor bisericeşti, revizuite şi completate în prealabil, se pune problema criteriilor ce trebuie avute în vedere pentru o astfel de lucrare.

Care ar putea fi acestea ? Canonistul Liviu Stan propune următoarele: Mai întîi simplificarea şi reducerea la minimum a tuturor normelor canonice şi legale,

privitoare la organizarea şi conducerea vieţii bisericeşti, întrucît mulţimea lor, nu numai că împiedică cunoaşterea şi aplicarea lor practică la viaţa Bisericii, dar şi complică inutil lucrarea Bisericii, pentru că în zilele noastre nici autoritatea bisericească şi nici credincioşii nu se mai pot ocupa de amănuntele de care se ocupau altă

dată, în legătură cu organizarea şi conducerea Bisericii. Pe deasupra, o bună parte dintre canoane ca şi din celelalte legiuiri, este de prisos.

In al doilea rînd, trebuie să fie simplificată însăşi redactarea sau formularea normelor ce vor intra în alcătuirea noului cod canonic al Bisericii.

în fine, al treilea criteriu principal pentru o asemenea lucrare trebuie să fie înşirarea strict logică a normelor respective şi gruparea lor în părţi şi capitole după importanţa materiei, urmîndu-âe o Schemă care ar putea fi înfăţişată după cum urmează :

I. Principiile canonice fundamentale.

II. Normele canonice fundamentale.

I. în partea întîi, adică în cea principială, trebuie să se arate :

A. Natura, rostul şi poziţia Bisericii în lume.

B. Principiile canonice de bază, după care se conduce întreaga lucrare a Bisericii. Acestea pot fi împărţite în principii cu fond dogmatic, cum sînt: principiul ierarhic, cel sinodal şi cel constituţional şi în principii cu fond juridic, cum sînt: principiul autocefaliei, principiul autonomiei, principiul nomocanonic sau pravilnic, principiul teritorial etc.

II. In partea a doua, adică în aceea în care se vor cuprinde normele mai concrete pentru organizarea şi conducerea Bisericii, acestea ar putea fi împărţite în următoarele trei capitole :

A. Structura socială a Bisericii.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.1.Membrii Bisericii, poziţia şi drepturile lor în Biserică.
1.1.1.1.1.1.1.1.1.1.Organele de conduceree ale Bisericii.
1.1.1.1.1.1.1.1.1.1.Societăţile şi aşezămintele Bisericii.
1.1.1.1.1.1.1.1.1.1.Unităţile organizatorice locale şi teritoriale ale Bisericii.

B. Cîrmuirea sau conducerea Bisericii.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.1.Puterea bisericească-
1.1.1.1.1.1.1.1.1.1.Lucrarea Bisericii.
a. Lucrarea învăţatorească.
b. Lucrarea sfinţitoare.
c. Lucrarea conducătoare sau jurisdicţională.

C. Relaţiile externe ale Bisericii.

Printr-o asemen_e,a sistematizare sau resistematizare a legislaţiei bisericēşti s-ar putea ajunge la întocmirea unui cod canonic, pe cît de simplu pe atît de practic şi de util pentru lucrarea Bisericii.

Faptul că pînă astăzi nu s-a procedat la revizuirea, completarea şi codificarea canoanelor pe calea unei

sistematizări raţionale a materiei cuprinse în întreaga legislaţie a Bisericii, nu constituie nici o piedică în calea întreprinderii unei astfel de lucrări şi nu pot fi privite ca atari piedici nici prevederile canoanelor 2, VI ec. şi l, VII ec., prin care se interzice modificarea canoanelor, pentru că această interzicere priveşte numai persoanele particulare, nu Biserica propriu-zisă, căci ea însăşi nu s-a gîndit niciodată să-şi răpească dreptul de a legifera în interes pro-

priu. Ea şi-a păstrat întreaga putere legiuitoare şi nu cunoaşte nici o îngrădire a exerciţiului acestei puteri, decît aceea pe care o hotărăşte singură, atunci cînd găseşte de cuviinţă.

De altfel nici nu există vreun motiv ca cineva să creadă că Biserica şi-a făurit o legislaţie care să fie situată deasupra ei, subordonîn-du-şi îndeplinirea misiunii sale, acestei legislaţii.

Libertatea Bisericii de a legifera nu poate fi mărginită decît de învăţătura de credinţă şi de normele morale, ce decurg din aceasta, iar nicidecum de vreo normă juridică stabilită, indiferent de care autoritate similară, acestea puţind fi abrogate sau modificate, sporite sau reduse atunci cînd interesele Bisericii o cer. De altfel multe din normele fără aplicare la viaţa Bisericii de azi, sînt păstrate în codul canonic numai ca modele ale vechii legislaţii, unele din ele puţind servi şi la stabilirea de norme noi, prin analogie cu modul în care reglementează ele anumite chestiuni.

In legătură cu întreaga lucrare de codificare a legislaţiei bisericeşti, trebuie luată în considerare şi chestiunea obiceiului de drept, care a avut cîndva o importanţă deosebită în Biserică şi care rareori îşi mai găseşte astăzi vreo aplicare. Trebuie neapărat să se procedeze la codificarea vechiului obicei de drept bisericesc, întrucît despre formarea în viitor a vreunui nou obicei de drept bisericesc se pare că nu mai poate fi vorba în condiţiile schimbărilor rapide care se petrec în viaţa omenească, decît doar în acele cazuri în care din pricina rapidităţii transformărilor însăşi, nu se poate ajunge la o legiferare pozitivă, care să ţină pasul cu aceste schimbări.

Dar oricît de mult s-ar schimba condiţiile vieţii omeneşti în general, ca şi acelea ale vieţii bisericeşti în special, pentru lucrarea Bisericii va fi mereu necesară o pravilă, ca pîrghie sau ca auxiliar al învăţăturii de credinţă, adică alături de Sf. Scriptură va fi mereu necesar şi un cod de canoane, sau mai bine-zis un cod canonic al Bisericii. Cu cît acesta va fi mai simplu, adică cu cît se va apropia mai mult de simplitatea Scripturii, cu atît va fi mai durabil şi mai folositor pentru viaţa Bisericii.

B. Activitatea sau funcţiunea judecătorească

1. Specific, organe şi competenţă. Şi în viaţa Bisericii ca şi în viaţa oricărei societăţi, aşa precum există norme de conduită obligatorii pentru toţi membrii ei, există şi organe speciale cărora le este încredinţată judecarea celor ce le încalcă, lucrînd fie împotriva lor, fie omi-ţînd să ducă la îndeplinire îndatoririle care derivă din ele.

Desigur că în fiecare societate, aceia care asigură în prd-mul rînd observarea normelor de conduită, sînt membrii societăţii însăşi prin formaţia şi comportarea lor, prin educaţia care li se face şi prin interesul pe care trebuie să-1 aibă, pentru a se păstra buna rînduială sau echilibrul necesar vieţuirii lor normale, precum şi dezvoltării societăţii din care fac parte. Dar oricît de înaltă ar fi conştiinţa îndatoririlor membrilor unei societăţi şi oricît s-ar simţi de îndatoraţi să respecte normele de conduită, stabilite în respectiva societate, precum şi să contribuie la observarea lor de către toţi, nu se

pot evita actele de încălcare a acestor norme, actele de nesocotire a lor şi în fine chiar unele de împotrivire faţă de ele, cu tendinţa de a tulbura starea de ordine pe care o creează, sau de a înfrînge rînduie-lile prin care se creează şi se păstrează starea de echilibru a oricărei societăţi. De aceea pe lîngă acţiunea membrilor întregii obşti în vederea respectării normelor de conduită din interiorul ei, s-au creat şi organe aparte, care se ocupă de îndrumarea şi supravegherea mernbri-îor societăţii, ca aceştia să respecte normele de conduită, precum şi de judecarea şi sancţionarea acelora care încalcă rînduielile stabilite, tulburînd starea de ordine creată prin legi.

în Biserică, organele de îndrumare şi supraveghere pentru respectarea normelor de conduită, sînt toate organele de conducere constituite în sînul ei, începînd de la cel rnai mic slujitor al Bisericii şi sfîr-şind cu cea mai înaltă autoritate ierarhică, sau sinodală. Dar unora dintre a-ceste organe li s-au încredinţat, pe lîngă funcţiunea de îndrumare şi supraveghere a respectării normelor de conduită, încă şi pe aceea de judecare a celor care le încalcă şi de pedepsire a acestora, în scopul apărării şi asigurării ordinei juridico-canonice, necesare în viaţa Bisericii, ca şi în scopul îndreptării celor care săvîrşeau acte de tulburare a acesteia.

Care erau însă normele de conduită, la a căror observare erau îndatoraţi toţi membrii Bisericii? Erau ele oare eceleaşi norme ca şi cele de azi ?

In genere *se* poate spune că cele mai importante nu se deosebeau de cele de azi. Au rămas aceleaşi. Totuşi, în decursul timpului, unele s-au schimbat, au căzut în desuetitudine sau au suferit modificări, acîău-gîndu-se felurite alte norme noi.

După cum se ştie, timp îndelungat normele de conduită; folosite în viaţa Bisericii au fost de natură religioasă şi morală. Abia raai tîrziu au apărut şi cele de natură juridică, însă într-o formă care nu le-a asi-gurat niciodată prevalentă faţă de cele religioase şi morale, ci le-a menţinut pe al treilea plan faţă de acestea. Ca urmare, atît îndrumarea pentru respectarea normelor de conduită, cît şi supravegherea respectării lor erau îndatoriri şi lucrări de natură religioasă şi morală. Se înţelege apoi că de aceiaşi natură era şi îndatorirea de a judeca abaterile de la aceste norme ca şi lucrarea de sancţionare sau de pedepsire a abaterilor respective.

De aici rezultă că în viaţa Bisericii, aşa-zisa funcţiune sau lucrare judecătorească n-a avut iniţial un caracter juridic, ci un caracter re-ligios-moral. Acesta constituia de fapt specificul judecăţii bisericeşti, un specific care s-a păstrat pînă azi şi care nu poate să dispară nicio-dată, dată fiind însăşi natura Bisericii şi a lucrării sale mîntuitoare.

Cu toate acestea, caracterul juridic pe care 1-a dobîndit ulterior judecata bisericească a făcut ca specificul ei religios-moral să fie trecut uneori în umbră şi a determinat cu timpul chiar o separare nejustificată şi dăunătoare vieţii bisericeşti, între judecata religios-morală şi cea for-mal-juridică, adică între judecarea după

criterii religioase şi morale a încălcării normelor de conduită din viaţa Bisericii şi între judecarea *a*-cestora după norme juridice formale.

Procedîndu-se la această separare, s-a ajuns să se constituie două categorii de organe care îndeplinesc funcţia judecătorească în Biserică şi anume : vechile organe duhovniceşti şi organele judiciare pro-priu-zise. Acestea sînt înfăţişate adeseori ca şi cînd n-ar avea nici o legătură între ele şi ca şi cînd ar fi menite să îndeplinească lucrări sau funcţiuni cu totul deosebite unele de celelalte. Este evident însă că' lucrurile nu stau astfel şi că atît organele de judecată duhovnicească din viaţa Bisericii, cît şi cele juridice formale, sînt organe care îndeplinesc fiecare în felul său aceeaşi funcţie sau lucrare judecătorească a Bisericii, constituind fiecare instanţe judecătoreşti specifice sau instanţe judiciare bisericeşti care se deosebesc de orice alt fel de instanţe judiciare, fie că le privim numai sub aspectul lor de instanţe duhovniceşti, fie că le privim sub aspectul de instanţe judiciare cu caracter formal juridic.

Spre a înţelege în chipul cel mai simplu deosebirea dintre instanţele bisericeşti de orice fel şi instanţele judiciare nebisericeşti, este necesar să luăm în seamă faptul că în Biserică fiecare abatere de la normele de conduită, oricum s-ar numi acestea, religioase, morale sau juridice, se apreciază mai întîi sub aspectul ei de păcat şi abia în al doilea rînd, atunci cînd este cazul, se apreciază şi sub aspectul de încălcare formală a legii.

Spre a completa apoi elementele care exprimă specificul justiţiei bisericeşti, trebuie să mai adăugăm că prin aceasta se urmăreşte sprijinirea lucrării esenţiale a Bisericii, care este mîntuirea credincioşilor şi se ghidează ca atare după principiul că Biserica nu vrea moartea păcătoşilor, ci să se întoarcă de la păcat şi sa fie vii (Iezec. 33, 11). Cu alte cuvinte se urmăreşte îndreptarea şi restabilirea celor ce păcătuiesc, indiferent în ce fel, pentru a fi ajutaţi să-şi dobîndească mîntuirea. Ca urmare, justiţia bisericească n-a urmărit şi nu urmăreşte nici lovirea, nici asuprirea, nici simpla pedepsire a păcătoşilor, pentru a răzbuna legea, majestatea divină sau orice asemenea lucruri care n-au fost date în grija şi în sarcina Bisericii.

Din cele două elemente esenţiale, se conturează — cît se poate de precis — specificul justiţiei bisericeşti şi implicit rostul funcţiunii judecătoreşti a Bisericii.

Ţinîndu-se seama de aceste elemente, care exprimă specificul judecăţii bisericeşti, încă de la constituirea celor dintîi grupuri de creştini în Biserici locale, toate abaterile de la normele proprii de convieţuire socială, din cadrul Bisericilor sau comunităţilor primare, s-au cîn-tărit şi apreciat sub aspectul lor de păcat şi au fost supuse judecăţii acelora dintre creştini care se bucurau de un nume mai bun între ceilalţi, adică de o autoritate religioasă şi morală mai deosebită, apoi slujitorilor bisericeşti, ori întregii obşti sau măcar unei părţi dintre credincioşii unei comunităţi, după cum se socoate că este cazul şi după posibilităţile de a se aduna laolaltă, fără a se primejdui în condiţiile lipsei de libertate în care au trăit creştinii în primele trei veacuri. Că nu era şi nici nu s-a stabilit iniţial vreo rînduială precisă în privinţa unor organe speciale de judecată bisericească în cadrul comunităţilor sau

Bisericilor locale, rezultă foarte limpede din felul în care Sf. Ap. Pavel recomanda creştinilor din Corint să găsească o modalitate de a tranşa între ei neînţelegerile, spre a nu recurge la judecăţile lumeşti, adică la instanţele judecătoreşti ale Statului. Cu acest prilej, el nu se referă la vreo rînduială precisă pentru judecarea litigiilor dintre creştini, nu le aminteşte vreuna pe care le-ar fi împărtăşit-o, nici nu stabileşte cu acest prilej vreo normă precisă după care ar trebui să se ţină creştinii, spre a împăca neînţelegerile dintre ei, ci îi mustră că n-au găsit ei înşişi un mod de a se înţelege, fără a recurge la cei necredincioşi, zi-cîndu-le : «nu este oare între voi nici unul înţelept care să poată judeca între fraţii săi» (I Cor. VI, 5).

Dacă o rînduială precisă nu era şi nu se stabilise pentru primii creştini, exista totuşi una generală pe care o stabilise însuşi Mîntuito-rul prin povăţuirea dată ucenicilor Săi, cînd le-a spus pilda în privinţa împărăţiei cerurilor, aşezînd un copil în mijlocul lor. Cu acest prilej le grăieşte astfel : «dacă greşeşte fratele tău, ceartă-1 între tine şi el : dacă te ascultă, atunci ai cîştigat pe fratele tău, dacă nu te ascultă, mai ia cu tine încă unul sau doi, ca din mărturia unuia sau a doi martori să se lămurească toată pricina, dacă nu ascultă acest lucru, spu-ne-1 Bisericii, iar dacă nu ascultă nici de Biserică, să-ţi fie ţie ca un păgîn şi vameş» (Matei XVIII, 15—17).

Din aplicarea acestei îndrumări, s-a născut judecata frăţească şi încercarea de împăcare, în cadru] căreia cei ce se aflau în litigiu se judecau unul pe altul, căutînd să se lămurească, spre a stinge neînţelegerea dintre ei. In asemenea cazuri, fiecare creştin era judecătorul fratelui său, indiferent dacă era vorba de cel vinovat sau de cel nevinovat, căci orice discuţie asupra unei neînţelegeri, implica rostirea unei judecăţi din ambele părţi aflate în litigiu.

De la judecata frăţească s-a trecut la judecata în faţa unei instanţe formată din doi sau trei creştini, cărora le era supusă cauza în litigiu. Aceasta este prima instanţă publică de judecată creştinească, pentru că instanţa frăţească sau judecata în doi nu avea caracter public. De la instanţa formată din doi sau trei credincioşi creştini, s-a trecut apoi la alte instanţe formate dintr-un număr mai mare de credincioşi pînă la cuprinderea întregii obşti locale într-o astfel de' in-stanţă. In asemenea caz, neînţelegerea era deferită Bisericii, adică întregii comunităţi locale, formată din credincioşi şi slujitori şi numită în mod obişnuit Biserică, cu adăugarea numelui localităţii în care era constituită comunitatea respectivă.

Desigur că întrunirea întregii obşti, deci a întregii Biserici nu era întotdeauna posibilă în vremea de început a organizării Bisericii, de aceea s-a recurs la felurite alte forme posibile de constituire a unor instanţe locale, după împrejurări, după priceperea slujitorilor bisericeşti din respectivele localităţi şi fireşte ţinîndu-se seama şi de gravitatea neînţelegerilor ce trebuiau soluţionate.

Dar pentru toate pricinile dintre creştini, cel dintîi îndrumător, judecător şi sfetnic a fost părintele lor duhovnicesc, părintele familiei de creştini care formau o comunitate locală şi care se numeau între ei fraţi. Acesta era episcopul sau presbiterul, Lui i se adresau aceia din-

tre fraţi, ale căror raporturi de dragoste dintre ei, se stricaseră prin greşeli involuntare sau prin fărădelegi savîrşite din nesocotinţa sau din răutate. Luînd cunoştinţă de acestea, părintele duhovnicesc proceda el însuşi la împăcarea celor împricinaţi, rostind o judecată duhovnicească asupra neînţelegerilor iscate între ei. Dacă cei învrăjbiţi se împăcau, supunîndu-se judecăţii duhovnicului, litigiul se stingea şi fiecare dintre ei, se liniştea, ca urmare a îndrumărilor sau epitimiilor, adică certărilor la care îi supunea duhovnicul. Dacă ei nu erau împăcaţi de judecata duhovnicului pentru vreo pricină mai gravă în care duhovnicul însuşi ezita să se pronunţe singur, chiar dacă era episcop, ci dorea ca în acord cu spiritul autentic al cîrmuirii bisericeşti să chibzuiască asupra cazului împreună cu ceilalţi slujitori ai săi, ori chiar cu întreaga obşte a credincioşilor, atunci împricinaţii erau poftiţi să se înfăţişeze înaintea slujitorilor Bisericii, care împreună formau o instanţă de judecată ce se constituise şi funcţiona în mod firesc prin veacurile II—III, sau înaintea întregii obşti sau Biserici locale, care forma cea mai înaltă instanţă de judecată pentru creştinii dintr-o comunitate sau dintr-o Biserică locală. Oricare din aceste două instanţe judecau fărădelegile, asupra cărora aveau să se pronunţe sub aspectul lor de păcat. Hotărîrea nu se dădea în mod arbitrar sau unilateral de către episcop sau de către vreun preot, ori numai de către slujitorii Bisericii constituiţi în instanţă aparte, în cadrul adunării obşteşti a Bisericii locale, ci ea se aducea prin consimţămîntul sau prin votul tuturor membrilor Bisericii locale, iar slujitorii Bisericii o duceau la îndeplinire, supunîndu-i pe cei găsiţi vinovaţi unor epitimii determinate, stabilite atît după aprecierea şi propunerea lor, cît şi după felul în care găsea de cuviinţă şi întreaga obşte prezentă a credincioşilor. La fel se proceda şi la ridicarea epitimiilor, adică a pedepselor bisericeşti, cînd cel care le-a ispăşit, s-a împăcat din nou cu Biserica şi a fost reprimit şi reaşezat cu toate drepturile în rîndurile credincioşilor.

în felul acesta se proceda şi la judecarea slujitorilor bisericeşti, care se făceau vinovaţi de vreo fărădelege, însă numai în prezenţa episcopului, care în calitate de întîistătător al tuturor slujitorilor Bisericii era nu numai cîrmuitorul, îndrumătorul şi părintele lor duhovnicesc, ci şi întîiul lor judecător, neîngăduindu-se luarea vreunei măsuri împotriva acestora, decît cu aprobarea lui. Cu timpul, mai ales pentru a se evita smintelile sau defăimarea slujitorilor bisericeşti, judecarea acestora a fost dată în seama unei instanţe episcopale formată din episcop şi din ceilalţi slujitori bisericeşti, presbiteri, diaconi şi clerici inferiori, care formau aşa-numitul «presbiteriu». Acesta avea nu numai atribuţii ia conducerea treburilor bisericeşti curente, ci şi atribuţii judecătoreşti pentru clerici.

Instanţa episcopală a cuprins adeseori şi reprezentanţi ai credincioşilor dintre oamenii cei mai pricepuţi şi mai rîvnitori, încît ea apare de fapt ca o instanţă mixtă, formată din clerici şi din laici şi — ca atare — ca o expresie fidelă a instanţei superioare locale, care era formată din întreaga obşte a credincioşilor, dimpreună cu toţi clericii sau slujitorii

Bisericii locale, în frunte cu episcopul sau cu presbiterul, conducătorul duhovnicesc al acelei Biserici,

Despre existenţa unor instanţe de judecată bisericească cu caracter duhovnicesc prin excelenţă, cum sînt acelea pe care le-am amintit pînă acum, se găsesc menţiuni în diverse scrieri mai vechi, cum sînt cele ale lui Tertulian, ale Sf- Ciprian şl chiar în Constituţiile Apostolice. Toate acestea şi altele atestă inexistenţa unei deosebiri între judecata duhovnicească şi cea juridică formală în viaţa Bisericii. O atare deosebire, nici nu se putea face în spiritul autentic al justiţiei biariceşti. De fapt, ea a avut la început, numai caracter formal, pentru ca apoi, cu timpul, deosebirea aceasta să apară că desparte în două judecata bisericească, adică într-o judecată strict duhovnicească şi într-o judecată întocmită după rînduielile judecăţilor din viaţa de stat.

Cînd a apărut această deosebire ?

Abia în veacul IV, după ce prin edictul de la Milan din anul 313, creştinismul a dobîndit libertate de manifestare, precum şi oarecare sprijin din partea Statului, concretizat în diferite scutiri sau privilegii acordate slujitorilor Bisericii, ca şi organizaţiilor sau comunităţilor creştine locale şi teritoriale. Epoca lui Constantin cel Mare este aceea în care se organizează primele instanţe de judecată bisericească, fără aparenţă că ele ar fi şi instanţe duhovniceşti, ci cu aparenţa că sînt instanţe de judecată destinate creştinilor, dar alcătuite şi funcţionînd după toate regulile instanţelor de stat.

Cea dinţii instanţă de acest fel şi cea mai importantă, care a durat de-a lungul întregii epoci romane şi bizantine este instanţa episcopală, creată chiar de Constantin cel Mare la anul 320, printr-o lege care a fost reînnoită la anul 323. Potrivit acestei legi, episcopul avea dreptul să judece, orice litigii de natură civilă, dintre creştini, dacă aceştia i se adresau lui. De asemenea putea să judece şi litigiile dintre creştini şi necreştini, dacă aceştia din urma consimţeau *să* se adreseze instanţei episcopale. Nu au fost trecute în competenţa acestei instanţe, chestiunile penale. Dar împăraţii următori, cu deosebire Teodosie I cel Mare (379—395), Teodosie II cel Mic (408—450), Justinian (527—565), Hera-cliu (610—641), iar mai tîrziu Vasile I Macedoneanul (867—886), Leon VI Filozoful (886—912) şi Alexie I Comnenul (1081—1118) au sporit continuu competenţa instanţelor episcopale, extinzînd-o şi la chestiunie penale ale clerului, prin diverse dispoziţii care s-au (respectat de-a lungul întregii epoci bizantine, trecînd şi în aşa-zisele nomocanoane sau pravile de diverse feluri pe care diferite Biserici ortodoxe le-au folosit de-a lungul întregului Ev Mediu, pînă în epoca modernă.

Se înţelege că prin crearea şi dezvoltarea instanţelor episcopale, e-piscopii şi celălalt personal pe care îl presupune funcţionarea acestor instanţe, trebuiau să cunoască legile de stat şi procedura judiciară a Statului, pentru a putea să judece cauzele care li se defereau, dar în acelaşi timp au folosit — în activitatea lor — deopotrivă şi normele religioase, morale şi juridice ale Bisericii, fără de care instanţele episcopale nu s-ar fi

deosebit prin nimic de instanţele comune ale Statului.

Paralel cu dezvoltarea instanţelor episcopale, au apărut probabil din epoca lui Justinian şi unele instanţe bisericeşti superioare celor episcopale, instanţele patriarhale, avînd o alcătuire mixtă, clericală şi laică.

Ele erau prezidate de patriarhul de Constantinopol şi aveau competenţă mixtă bisericească şi nebisericească, civilă şi penală, pentru cauze mai deosebite, prezentînd importanţă aparte pentru viaţa bisericească sau pentru cea de stat. In condiţiile create de împăratul Justinian pentru instanţele episcopale, ca şi pentru rosturile înalţilor ierarhi şi cu deosebire a patriarhilor în viaţa publică, apariţia unor astfel de instanţe superioare este deplin justificată. Ele au fost cele mai înalte instanţe centrale ale Statului bizantin de atunci încoace numai împăratul avînd dreptul de a casa hotărârile acestora şi de a judeca unele cauze, ca instanţă supremă de competenţă nelimitată, atît în treburile de stat cît şi în cele bisericeşti. Astfel de instanţe sînt amintite pînă tîrziu în epoca bizantină, în vremea patriarhului Nicolae Misticul din anii 921—923, ca şi în veacurile următoare.

Urmaşele acestor instanţe centrale şi superioare, bisericeşti şi de stat, în statele dezvoltate în aria culturii şi a influenţei politice şi religioase bizantine, au fost aşa-numitele divanuri domneşti, bine-cunos-cute ca atare şi în istoria Ţărilor Române.

Dar pe linia dezvoltării instanţelor juridice formale în viaţa Bisericii, alături de instanţa episcopală amintită, au apărut — tot în veacul al IV-lea — şi s-au cristalizat în forme tot mai precise, o seamă de instanţe strict bisericeşti, în cadrul cărora nu se judecau decît arareori şi numai prin tangenţă şi litigii cu caracter civil, din viaţa Bisericii.

Care au fost aceste instanţe ?

în ordinea apariţiei şi importanţei lor, ele au fost următoarele :

1.1.1.1.1.1.1.1.a)Instanţa episcopală în alcătuirea ei veche, adică în aceea de pres-
biteriu format numai din clerici, iar uneori şi din clerici şi laici, în
competenţa acestei instanţe intra judecarea tuturor cauzelor privitoare
la cler, ca şi alte cauze iscate între mireni.

1.1.1.1.1.1.1.1.a)Instanţa horepiscopilor, iar mai tîrziu a periodepţilor şi în cele
din urmă a urmaşilor acestora, adică a protopopilor. Această instanţă
judeca abaterile şi litigiile care surveneau în viaţa clerului subordonat
horepiscopilor şi urmaşilor acestora, precum şi unele cauze în care i
se adresau credincioşii simpli.

1.1.1.1.1.1.1.1.a)Instanţa sinodală autocefală de tip vechi, dinainte de apariţia
organizaţiei mitropolitane, adică dinainte de sec. IV, organizată conform
can. 34 şi 37 ap.

1.1.1.1.1.1.1.1.a)Instanţa mitropolitană apărută în veacul IV şi organizată con
form can. 4, 5 şi 6, I ec., prevăzută apoi şd de alte numeroase canoane.

1.1.1.1.1.1.1.1.a)Instanţa numită a episcopilor vecini, pomenită în diverse canoa
ne începînd din veacul IV (can. 14 Antiohia).

1.1.1.1.1.1.1.1.a)Instanţa sinodală intermediară, superioară instanţei mitropolitane,

dar inferioară celei exarhale, a fost prevăzută numai pentru cazuri excepţionale, în canoanele sinodului de la Antiohia (can. 6 Ant.).

g) Instanţele speciale prevăzute de sinodul de la Cartagina pentru judecarea diaconilor, pentru judecarea presbiterilor şi pentru judecarea episcopilor, instanţe formate fiecare din cîte un număr determinat de episcopi şi anume : instanţa sinodală pentru diaconi formată din 4 episcopi, cea pentru presbiteri din 7 episcopi şi cea pentru episcopi din 12 episcopi (can. 12, 20, 100 Cart.).

h) Instanţa exarhală, adică formată din scaunul central al diecezei sau *a* exarhatului, ca sinod exarhal deplin sau mai restrîns, instanţă prevăzută de can. 6, II ec., 9 şi 17, IV ec.

i) Instanţa patriarhală prevăzută de canoanele 6 II ec., 9, 17, IV ec.

Acestea sînt instanţele bisericeşti de judecată formală juridică, constituite paralel cu dezvoltarea organizaţiei Bisericii iîn cuprinsul Statului roman pînă la încheierea procesului dezvoltării principalelor demnităţi bisericeşti şi a principalelor unităţi organizatorice teritoriale ale Bisericii. Dar în afara acestora, paralel cu ele şi ca organe sau instanţe aparte cu caracter excepţional, au mai apărut şi alte forme sau alte tipuri de instanţe judiciare, care au dobîndit importanţă în viaţa Bisericii.

Acestea sînt :

1.1.1.1.1.1.1.1.a)Instanţa reprezentată de sinodul ecumenic, care a dobîndit o importanţă deosebită mai ales la scaunul din Constantinopol şi la ciel din Roma.

1.1.1.1.1.1.1.1.a)Instanţa sinodală a Bisericilor autocefale, apărute şi organizate în decursul dezvoltării vieţii bisericeşti şi păstrate pînă astăzi.

1.1.1.1.1.1.1.1.a)Instanţele excepţionale ale judecătorilor aleşi dintre episcopi sau dintre alte feţe bisericeşti (can. 14 Antiohia) şi în fine,

1.1.1.1.1.1.1.1.a)Unele căpetenii bisericeşti, cărora li s-a conferit, fie în chip de privilegiu personal, fie în cadrul dezvoltării instanţelor excepţionale a judecătorilor aleşi, între aceste căpetenii, canoanele de la Sardica (3, 4 şi 5) amintesc pe episcopul Romei — luliu, căruia îi asigură privilegiul de judecător mai înalt al litigiilor bisericeşti, în calitate de judecător ales, adică lăsat la libera alegere a celor aflaţi în litigiu. Obiceiul a conferit apoi şi unora dintre episcopii de la Constantinopol aceleaşi privilegii.

Ca instanţe cu totul aparte au mai apărut în Biserică două feluri de instanţe, dintre care: una a rămas iar alta nu se mai practică, existînd totuşi posibilitatea ca ele să fie reactualizate.

1.1.1.1.1.1.1.1.e)Sinodul Ecumenic, ca instanţă cu totul excepţională şi cu com petenţă universală, a cărui lipsă a fost suplinită în materie judiciară, fie de sinoadele endemice, fie de sinoadele panortodoxe, ori cel pu ţin interortodoxe. Această instanţă nu a mai funcţionat de la anul 787, adică de la sinodul 7 ecumenic, ultimul căruia i s-a recunoscut în mod neîndoios calitatea de Sinod ecumenic.

1.1.1.1.1.1.1.1.e)Instanţele pentru monahi. Acestea au fost create în mod felurit,
în cadrul obştilor monahale, şi apoi s-au dezvoltat iarăşi în mod neuni
form, după ce Sinodul IV ecumenic a pus monahismul sub jurisdicţia
deplină a ierarhiei bisericeşti. Cea mai veche instanţă de judecată mo
nahală este stareţul sau avva, ori părintele duhovnicesc al unei aşezări
monahale, după el urmează duhovnicii obişnuiţi, apoi consiliul duhov
nicilor. Cea mai înaltă instanţă de judecată pentru monahii dintr-o e-
parhie o reprezintă episcopul (can. 4, 8, IV ec., 22, VII ec.), care po
trivit legislaţiei ulterioare este ajutat de un fel de presbiteriu special
pentru judecarea monahilor numit în chip felurit : consistoriu, dicaste-
riu etc. In sfîrşit, pentru a avea posibilitatea unei justificări asemănă
toare cu aceea care s-a creat clerului de mir şi episcopilor, s-au orga-

nizat — cu vremea — şi instanţe pentru monahi, superioare celor episcopale, pe la centrele mitropolitane, exarhale sau patriarhale ca şi pe lingă autoritatea centrală a diverselor Biserici autocefale şi autonome.

Se înţelege de la sine că în cadrul tuturor acestor instanţe, cauzele trebuie să fie judecate mai întîi după normele religioase, morale şi juridice ale Bisericii şi nu arareori şi după normele dreptului roman şi apoi ale dreptului bizantin, din care s-au împrumutai, atît o sumă de principii şi de norme judiciare fundamentale, cît şi regulile de procedură judiciară. Dar indiferent de numărul şi de importanţa acestor instanţe de judecată formală juridică, ele au rămas — în primul rînd — instanţe duhovniceşti, neputînd să facă abstacţie de latura duhovnicească a lucrurilor, adică neputîndu-şi sustrage activitatea lor de la aprecierea fiecărei cauze sau a fiecărei abateri de la lege, sub aspectul ei de păcat,

în fruntea tuturor acestor instanţe şi în acelaşi timp deasupra tuturor, a rămas însă instanţa duhovnicească, reprezentată de episcopi şi de presbiteri, instanţă de la a cărei hotărîri nu se putea face nici apel, nici recurs, ea funcţionînd după normele prevăzute pentru administrarea sfintei Taine a Pocăinţei.

Fie că această instanţă este reprezentată de episcop sau de presbi-ter, ea este de acelaşi nivel şi împotriva hotărîrilor pe care le pronunţă ea, nu se poate face apel de la preot la episcop, nici de la episcop la. sinod, dar nici de la preot la sinod, căci oricare dintre duhovnici, indiferent de treapta lui sacerdotală, leagă şi dezleagă păcatele (abaterile), cu putere egală, nesupusă cenzurii, nici măcar Sinodului ecumenic.

Cît priveşte competenţa instanţei duhovniceşti, trebuie să precizăm că şi celelalte instanţe, pe care le-am enumerat ca instanţe obişnuite sau ca instanţe excepţionale, su o competenţă determinată, pentru fiecare, atît prin norme canonice, cît şi pe cale de obicei sau prin practica vieţii judiciare a Bisericii. Această competenţă este ierarhizată după poziţia pe care o au respectivele instanţe în ierarhia organelor de conducere a Bisericii.

De ia instanţele inferioare se poate face apel la instanţele superioare, apelul făcut în fiecare cauză sau în fiecare categorie de pricini, la cea din urmă instanţă competentă, numindu-se recurs.

în privinţa raportului de competenţă dintre diferitele instanţe care judecă după norme formale juridice trebuie să facem precizarea de principiu, care deşi pare de la sine înţeleasă, este adeseori trecută cu vederea în organizarea instanţelor judecătoreşti a unora dintre Bisericile locale. Aceasta se referă la lipsa de calitate a unei instanţe formate numai din clerici, care nu au treaptă arhierească, de a judeca în apel sau în recurs, cauze care au fost judecate, fie de un singur episcop, fie de mai mulţi episcopi, constituiţi în instanţă sinodală. O atare practică este contrară principiului ierarhic şi ca atare necanonică, împotriva *ei* pledează diverse norme canonice, începînd cu cea cuprinsă în canonul 5 al Sinodului I ecumenic.

Cît priveşte competenţa în materie de drept civil şi penal, aceasta o primea de la Stat, care o şi restrîngea sau ridica cînd voia.

în fiecare Biserică locală, autocefală sau autonomă, în decursul timpului, au apărut şi au dispărut diverse instanţe judecătoreşti, dar a existat tendinţa, existentă şi astăzi de altfel, de a se organiza instanţele judiciare formale, după principiul potrivit căruia, sînt necesare minimum trei sau maximum patru instanţe de judecată.

Considerîndu-se că aceste instanţe trebuie să ţină seama în organizarea lor de vechile instanţe bisericeşti tradiţionale, ele sînt prevăzute în ordinea următoare : instanţa protopopească, instanţa eparhială, instanţa mitropolitană şi instanţa centrală de tip exarhal, patriarhal sau are un alt tip admis de caracteristicile diverselor Biserici autocefale.

In acord cu această rînduială şi ţinîndu-se seama de specificul local, în Biserica Ortodoxă Română, pentru clerici, instanţele judiciare sînt organizate la trei niveluri şi se numesc consistorii : consistoriul pro-topopesc, consistoriul eparhial şi consistoriul centrai bisericesc. Ele funcţionează în baza reglementării legale din sfintele canoane, a Statutului de organizare şi funcţionare a Bisericii Ortodoxe Române (art. 145—158), a Regulamentului de procedură a instanţelor disciplinare şi de judecată pentru preoţii de mir, ieromonahi şi cântăreţi (art. 53—66, 205—207, 225— 226, 245—248, 249—252), şi a Regulamentului pentru organizarea vieţii monahale (art. 61—64).

Instanţele disciplinare şi de judecată pentru monahi se numesc consilii de disciplină şi funcţionează în baza Regulamentului pentru organizarea vieţii monahale.

Instanţa de judecată pentru ierarhi este Sfîntul Sinod.

Chiriarhul locului este însă organul individual de disciplină şi judecată — în toate cazurile — în cadrul eparhiei sale.

2. Abateri şi delicte {încălcări ale legilor bisericeşti), încălcarea normelor religioase, morale şi canonice ale Bisericii păgubeşte, atît lucrarea de mîntuire a celor care *se* fac vinovaţi de asemenea abateri, cit şi mîntuirea celorlalţi membri ai Bisericii, asupra cărora se răsfrîng ele în mod negativ. Dar acestea mai prejudiciază, deopotrivă şi starea de ordine canonică sau de echilibru necesar menţinerii vieţii bisericeşti, în formele pe care ea le-a îmbrăcat, ca şi continuarea întregii lucrări a Bi-sericii.

în condiţile vieţii noastre de după căderea în păcat, cînd binele se impune să fie ajutat iar răul combătut, pentru ca libertatea organizată să-şi dobîndească o valoare şi un rol pozitiv pentru viaţa noastră, singurul organizator al libertăţii este legea, este dreptul. Societatea omenească nu are alt mijloc mai eficace pentru crearea şi menţinerea stării de ordine din cadrul ei, decît dreptul.

Astfel stînd lucrurile, se înţelege că nici Biserica nu se poate rezema numai pe mijloace sacramentale şi ierurgice. Şi ei îi sînt absolut necesare şi normele de drept, şi anume normele de drept canonic care sînt conforme cu natura şi misiunea ei, definite în învăţătura de credinţă, ca elemente atît ale revelaţiei supranaturale cît şi a celei naturale.

Respectarea legalităţii bisericeşti, a canonicităţii care se bazează pe învăţătura de credinţă şi-şi are izvorul şi criteriul principial în în-

văţătura dogmatică, adică în dogmă, se impune cu necesitate pentru menţinerea rînduielilor bisericeşti şi păstrarea disciplinei proprii a Bisericii, ca şi pentru păstrarea credinţei şi pentru ca trăirea ei să se desfăşoare mereu «într-una, sfîntă, sobornicească şi apostolească Biserică».

Din aceste motive, autoritatea bisericească este îndreptăţită să ia măsurile cele mai corespunzătoare, adică cele mai potrivite, pentru îndreptarea celor ce săvîrşesc abateri, pentru ferirea celorlalţi credincioşi de influenţele negative pe care le suferă din pricina respectivelor abateri — precum şi pentru apărarea stării de bună rînduială sau de ordine din viaţa Bisericii, stabilită prin normele canonice.

încălcarea normelor de conduită prin care se păstrează buna rînduială a vieţii bisericeşti, şi adică a normelor cu caracter religios, moral sau canonic, este privită sau apreciată mai întîi sub aspectul ei de păcat şi abia în al doilea rînd, o atare încălcare este cîntarită şi apreciată şi cu raportare la legile de drept, la canoanele Bisericii. Cu alte cuvinte orice abatere care se săvîrşeşte de către un membru al Bisericii îmbracă întîi o calificare religioasă-morală şi abia în al doilea rînd o calificare juridică. Datorită acestui fapt, toate abaterile pe care le săvîrşeşte vreun membru al Bisericii, indiferent cum s-ar numi acestea, sînt socotite în esenţa lor păcate, iar gravitatea lor este apreciată după gravitatea păcatelor pe .care le indică ele- Astfel, oricum s-ar numi abaterile de la legile bisericeşti, ce se săvîrşesc de către membrii Bisericii, în orice canon, sau în orice prevedere a vreunei alte legi bisericeşti, se va încadra, sau oricum ar fi acestea calificate din punct de vedere juridic, ele sînt şi rămîn în mod principal păcate de gravităţi deosebite. De aceea nici nu s-a adoptat un nume unic, comun şi general, pentru a exprima prin el noţiunea de faptă ilicită săvîrşită de unul din membri Bisericii, ci acesteia i se zice în mod tradiţional «fără-de-lege», acest cu-vînt exprimînd mai bine caracterul de păcat al ei, apoi i se mai zice «încălcare a legii» sau «delict bisericesc», sau chiar — împrumutîn-du-se terminologia curentă din Ştiinţele Juridice moderne — infracţiune bisericească, crimă, contravenţie, delict, abatere. Dar indiferent cum s-ar numi încălcarea normelor de conduită din viaţa Bisericii, aceste denumiri, nu au decît formal şi numai uneori asemănare cu încălcarea legilor după care se conduce societatea civilă sau Statul, ele constituind o categorie aparate de încălcări ale legii, mai precis de încălcări ale legii bisericeşti. Aceasta din pricina caracterului propriu deosebit al legilor bisericeşti, a tuturor normelor de conduită din viaţa Bisericii, care nu au niciodată nurnai caracter juridic propriu-zis, ci au întotdeauna şi caracter religios şi moral, chiar dacă acesta nu este întotdeauna evident.

Faptul însă că în Biserică, pentru calificarea încălcărilor legilor bisericeşti, a faptelor ilicite, se folosesc şi unii termeni luaţi din limbajul juridic profan, impune o lămurire a înţelesului acestora pentru a nu da naştere la înţelegeri greşite.

Termenii respectivi au fost însuşiţi din dreptul de stat, în mod tot atît de firesc, cum a fost însuşit şi cuvîntul drept, precum şi alţi termeni tehnici folosiţi în ştiinţele juridice.

înţelesul real al acestor termeni este următorul :
— Cuvîntul infracţiune înseamnă înfrîngere sau rupere a legii. El vine de la cuvîntul latin «infractio», derivat din verbul «infrango», care înseamnă «rup». Cu aplicare la viaţa juridică, şi deci cu raportare la legi, infracţiunea înseamnă un act prin care se înfrînge sau se rupe legea, adică orice încălcare a legii, in general însă ea poate fi constatată in raport cu legile penale şi mai puţin cu alte legi, pentru care s-au rezervat alţi termeni, ca acela de delict, pentru încălcarea legii civile, contravenţie, pentru încălcarea legii administrative, abatere, pentru încălcarea dispoziţiilor disciplinare, etc;
— Cuvîntul delict înseamnă părăsire sau ocolire, adică lăsarea la o parte a legii, ori evitarea ei. Ei vine de la cuvîntul latin «delictum», derivat din verbul «deliquo» care înseamnă părăsesc, abandonez. Cu aplicare la viaţa juridică, sau mai precis cu aplicare la normele de conduită din viaţa unei societăţi, el înseamnă abandonarea căii pe care ar trebui să meargă cineva, după lege, adică abatere de la calea prevăzută şi indicată de lege. în genere delictul, ca ocolire a legii, se apreciază în raport cu ocolirea legilor civile. Doctrina juridică — în genere — a păstrat termenul de **delict** pentru a determina abaterile de natură civilă, fără caracter penal, rezervîndu-se termenul de **infracţiune** exclusiv pentru abaterile sau încălcările legii penale ,•
•— Cuvîntul contravenţie înseamnă umblare sau venire împotriva legii. Termenul contravenţie este împrumutat din terminologia juridică latină şi derivă din verbul «contravenire», care înseamnă, «a veni în contra» sau a se împotrivi Ia ceva, în cazul concret înseamnă a te împotrivi legii prin faptul că lucrezi sau acţionezi împotriva ei. în doctrina juridică contravenţiile sînt considerate abaterile de la legile administrative ,-
— Termenul de abatere este rezervat pentru a desemna încălcările de la dispoziţiile cu caracter disciplinar, prevăzute de legi, regulamente, etc., şi care atrag după sine anumite sancţiuni; abatere disciplinară fiind considerată încălcarea cu vină, de către o persoană, ce face parte dintr-un colectiv, a regulilor de disciplină stabilite pentru activitatea acelui colectiv (ex. abatere de la disciplina muncii, etc.).
Cei patru termeni tehnici enunţaţi, de circulaţie universală, în conştiinţa juridică, pentru a exprima —

prin ei — faptele ilicite pe ramuri de drept (penal, civil, administrativ, disciplinar), nu pot fi folosiţi în alt sens decît în acela consacrat de către ştiinţa juridică.

Prin analogie cu împărţirea faptelor ilicite în dreptul de stat, pe ramuri de drept, s-ar putea proceda şi la împărţirea faptelor ilicite bisericeşti în astfel de categorii, deoarece, într-adevăr, unele dintre acestea au caracter penal, altele civil,, altele administrativ şi altele disciplinar, în fapt însă, nu s-a procedat la astfel de clasificări, deşi urmînd o astfel de clasificare s-ar uşura întrucîtva înţelegerea sancţiunilor aplicate pentru feluritele «fărădelegi», care ţin seama de gravitatea faptelor ilicite să-vîrşite.

încercările de sistematizare a «fărădelegilor», fapte ilicite bisericeşti, ca şi a pedepselor bisericeşti, după diverse criterii, nu a dus pînă acum la adoptarea unei împărţiri general admise, întrucît nici canoanele, nici

legiuirile bisericeşti, nu cuprind măcar o urmă de sistematizare, adică de împărţire sistematică după anumite criterii precise, atît a faptelor ilicite bisericeşti cit şi a pedepselor bisericeşti, adică a acelora aplicate de Biserică.

In mod obişnuit, în canoane şi doctrina canonică faptele ilicite sau «fărădelegile» — acte prin care se încalcă (violează) prevederile normelor canonice sau nu se îndeplinesc (se omit) aceste prevederi —, se numesc «delicte bisericeşti» şi se împart numai după cele două categorii de făptuitori, adică după cum aceştia sînt laici sau clerici, şi ca urmare şi pedepsele corespunzătoare sînt grupate tot în două categorii, şi anume : pedepse pentru laici şi pedepse pentru clerici. Cum însă în Biserică există trei categorii de membri, adică trei stări şi anume : starea laică, starea clericală şi starea monahală, este firesc ca la o împărţire a delictelor bisericeşti după categoriile de membri ai Bisericii, să se ţină seama şi de faptele ilicite specifice pentru starea monahală. In acest caz vom avea : delicte pe care le pot săvîrşi în general credincioşii laici, pe care le pot săvîrşi numai clericii, prin încălcarea normelor privitoare la starea şi activitatea lor, şi delicte pe care le pot săvîrşi numai monahii.

Dar, şi această împărţire tripartită nu cuprinde toate categoriile de delicte bisericeşti, întrucît mai există una generală, în care intră delictele bisericeşti pe care le pot săvîrşi toţi credincioşii, membri ai Bisericii, indiferent căreia dintre cele trei stări aparţin.

Delictele bisericeşti, ce pot fi săvîrşite de toţi credincioşii, membri ai Bisericii, indiferent de starea căreia îi aparţin, în doctrina canonică, se numesc delicte generale.

După obiectul asupra căruia este îndreptată fapta ilicită, delictele generale pot fi : a) — împotriva credinţei, între care se numără : aposta-sia (lepădarea credinţei creştine şi îmbrăţişarea unei confesiuni religioase necreştine, — Mc. XVI, 15 : can. 62 ap. ,• 10. I. ; 73 Vas. c. M. ; 2 Grig. Nissa ; 1.2. Ancira; 10 Petru al Alex.), erezia (respingerea intenţionată şi îndărătnică a unei dogme fixata de Biserică sau ţinerea la o părere dogmatică eretică reprobată de Biserică, — can. 1. II) ,• schisma confesională (despărţirea de Biserică din cauza înţelegerii deosebite a unor aspecte mai puţin importante ale învăţăturii bisericeşti sau a unor anumite chestiuni uşor de împăcat, — can. l Vas. c. M.), sau bisericească (refuzul de a asculta de autoritatea bisericească legală, — can. 31 ap. ; 6 Gangra ; 5 Ant. ; 10. 11 Cart. ,- 13. 14. 15. MI) ; hula ; blasfemia împotriva lui Dumnezeu; superstiţia (credinţa deşartă, can. 65, VI) ; — b) — împotriva lucrurilor sfinte, între care se numără : sacrilegiul (valoarea lucrărilor sfinte), care poate fi : faţă de loc (faţă de altar, biserică, cimitir, etc.), faţă de persoane (faţă de preot ş.a.) şi real (faţă de obiectele sfinte) ; simoriia (traficul cu cele sfinte, — F.A. VIII, 18-19 ; can. 29- 76 ap. î 2. IV; 22. 23. VI.; 4. 5. 19. VII; 23 Ant.; — c) — Contra persoanei proprii sau a aproapelui, delicte între care se numără : — cele împotriva vieţii fizice ca : sinuciderea, duelul, avortul, uciderea ; — împotriva onoarei : frauda, defăimarea, calomnia, vizitarea localurilor neonorabile, adulterul desfrîul, etc. — contra

bunurilor persoanei (avere); furtul, delapidarea, înşelăciunea, camătă, etc. ; — d) — contra societăţii (autorităţii) : înalta trădare (can. 84 ap.), conjuraţiunea (can. 18 IV),

sperjurul (can. 25 ap ,- 10. 17. 29. 64 Vas. C.M.); — e) — împotriva îndatoririlor bisericeşti : neîndeplinirea îndatoririi de a primi unele sfinte Taine de a participa la sfintele slujbe, de *a* susţine biserica, de a se îndeletnici cu treburi nedemne de calitatea de creştin, etc.

Se înţelege că ori de cîte ori ar săvîrşi asemenea abateri un membru al clerului sau un membru al cinului monahal, *ele* dobîndesc o gravitate mai mare decît aceea care o au dacă le săvîrşesc simpli[1] laici, calitatea clericală sau cea monahală constituind, în mod evident, o circumstanţă agravantă în cazul oricăreia dintre aceste delicte bisericeşti, adică o împrejurare care agravează atît caracterul faptei ilicite, a fărădelegii, cît şi pedeapsa corespunzătoare care trebuie aplicată.

în categoria fărădelegilor sau a delictelor bisericeşti specifice pentru starea clericală trebuie socotite acelea pe care le pot săvîrşi numai clericii, prin încălcarea normelor privitoare la cele trei categorii de lucrări pe care ei sînt obligaţi să le săvîrşească în îndeplinirea misiunii lor. Ca urmare, delictele ce pot fi săvîrşite numai de clerici pot fi împărţite şi ele tot în trei categorii şi anume : a) — delicte în legătură cu exercitarea puterii învăţătoreşti, adică în legătură cu lucrarea de propovăduire a adevărului de credinţă, cum ar fi : săvîrşirea de acte de pro-povăduire a credinţei în afara unităţii în care clericul are competenţa să-şi săvîrşească lucrarea preoţească, refuzul de a propovădui dreapta credinţă, ş.a. ,- — b) — delicte în legătură cu exercitarea puterii simţitoare, adică în legătură cu lucrarea de slujire sau de săvîrşire a celor sfinte, cum ar fi : săvîrşirea de acte sfinte împotriva rînduielilor prescrise pentru acestea, sau refuzul de a le săvîrşi, divulgarea secretului mărturisirii, neglijarea îndatoririlor cu caracter sacerdotal, ş.a.; — şi c) — delicte în legătură cu exercitarea puterii conducătoare, adică în legătură cu lucrarea de îndrumare şi conducere a credincioşilor a căror păstorire le-a fost încredinţată, precum şi a unităţilor în care sînt constituiţi aceştia, cum ar fi îndeletnicirea cu treburi incompatibile cu starea preoţească.

De asemenea, delictele ce pot fi săvîrşite numai de monahi pot fi împărţite şi ele în trei categorii, ţinîndu-se seama de specificul stării monahale, ce le determină cele trei voturi sau juruinţe pe care le fac membrii cinului monahal. Ca urmare, delictele ce le pot săvîrşi numai monahii se pot împărţi în : — a) — delicte în legătură cu votul ascultării necondiţionate, cum ar fi refuzul la supunere şi ascultare, ş.a. ; — b) — delicte în legătură cu votul sărăcirii de bună voie, cum ar fi : acumularea de bunuri nefolositoare sau prisositoare, ş.a. ; şi — c) — delicte în legătură cu votul castităţii, cum ar fi : desfrîul, curvia, perversiunile sexuale, ş.a. Acestora se mai adaugă şi delictele ce pot fi săvîrşite în legătură cu neîndeplinirea unor îndatoriri legate strict de rînduielile vieţii de obşte sau ale vieţii de sine, adică de stilul de viaţă monahală : chinovia! sau idioritmic.

Regulamentul de procedură al instanţelor disciplinare şi de judecată ale Bisericii Ortodoxe

Române, din 8 iunie 1949 împarte fărădelegile săvîrşite de clerici şi monahi în: abateri şi delicte disciplinare (art. 2, 3 R. P.).

Sini considerate abateri şi sancţionate ca atare : — neglijenţa sau neascultarea întru îndeplinirea datoriilor bisericeşti, — căutarea de certuri şi provocare de neînţelegeri în sinul Bisericii sau impunerea cu sila a plăţii serviciilor religioase ; — executarea înainte de a dobîndi aprobarea organelor superioare a celor hotărîte ce trebuiesc să fie în prealabil aprobate de autorităţile superioare ; — săvîrşirea ceior sfinte într-o altă parohie sau biserică, fără aprobarea chiriarhalui sau fără consira-tămîntul preotului locului ; — părăsirea parohiei, fie ca locuinţă, fie ca serviciu, şederea mai multă vreme afară din parohie, fără voia şi fără ştirea episcopului respectiv ; — incorectitudini săvîrşite în afaceri oficiale (constatate şi sancţionate de autorităţile judecătoreşti de stai) ; — faptele mai puţin grave, săvîrşite contra ordinii şi bunei cuviinţe.

Sînt considerate ca delicte disciplinare şi pedepsite ca atare : — să-vîrşiraa, cu de la sine putere, a lucrărilor sfinte de un preot sau diacon, suspendat sau depus legal; — părăsirea, cu de la sine putere, a locului său de serviciu şi îndeplinirea serviciilor preoţeşti în altă parohie, fără ştirea şi consimtămîntul autorităţii bisericeşti competente ,- — neglijarea ritualului prescris la săvîrşirea lucrărilor sfinte ; — violarea secretului mărturisirii; — îndeletnicirea cu afaceri potrivnice chemării preoţeşti ,- — sperjurul, — sacrilegiul sau ierosilia ; — blasfemia ,- — calomnierea şi acuzarea neîntemeiată de fapte necinstite faţă de orice cleric, faţă de căpeteniile şi superiorii Bisericii, precum şi faţă de cor-poraţiunile, instituţiunile şi organele bisericeşti ,• — adulterul, — beţia ; — curvia ,- —• jocul de noroc ; — apostasia ,- — erezia ,• — schisma ; — si-monia ; — neglijarea, neîndeplinirea îndatoririlor impuse de Statutul de organizare si funcţionare şi de Regulamentele lui de aplicare, cum şi ele toate ordinile şi dispoziţiunile autorităţilor bisericeşti; •— administrarea incorectă a bunurilor bisericeşti, însuşirea sau întrebuinţarea lor în alte scopuri : — furtul; — camătă ; — bătaia ; — omorul; — conjuraţiunea împotriva autorităţilor legale şi trădarea Statului, — condamnarea definitivă de către instanţele judecătoreşti ale Statului, pentru orice alte crime şi delicte (constatate şi pedepsite de către instanţele judecătoreşti).

3. Pedepsele bisericeşti. Pedepsele prevăzute de sfintele canoane pentru delictele bisericeşti pot fi şi ele împărţite în pedepse generale pentru toţi membrii Bisericii şi în pedepse specifice pentru fărădelegile sau faptele ilicite deosebite ale clericilor, sau ale monahilor. In cazul în care unii dintre monahi au devenit şi membri ai clerului, pedepsele prevăzute pentru abaterile clericilor, urmînd a fi aplicate şi clericilor din cinul monahal cu circumstanţele agravante pe care le implică starea monahală.

— Pedepsele generale pentru toţi membrii Bisericii sînt următoa
rele :

— Epitirnia, pe care o dă duhovnicul în scaunul mărturisirii, ca
instanţa duhovnicească, pentru «fărădelegile;) sau

faptele considerate
împotriva rînduielilor de viaţă creştină, fără ca
aceasta să fie împreu
nată cu excluderea din rîndul membrilor Bisericii,
adică *cu* excomuni
carea sau afurisirea în sens propriu.

Epitimia de acest fel se numeşte şi afurisire sau excomunicare, însă numai în înţelesul că ea constă din oprirea temporală de la sfînta împărtăşanie, de unde şi cuvîntul excomunicare, scoaterea de la comunicare sau de la împărtăşire. Această epitimie poate fi agravată prin oprirea de a participa la sfintele slujbe apoi şi prin aceea de a fi lipsit de administrarea vreuneia dintre Sfintele Taine sau ierurgii, în timpul cît durează oprirea de la sfînta împărtăşanie, o astfel de epitimie numindu-se uneori şi interdict,-

— Excomunicarea sau afurisirea în sens propriu, constînd din îndepărtarea din Biserică prin lipsirea de calitatea de membru al Bisericii şi implicit prin lipsirea de orice drepturi legate de această calitate.

— Anatema, numită şi blestem sau afurisenie, constă din supunerea celui excomunicat, adică a celui scos din raidurile membrilor Bisericii, la cea mai gravă dintre pedepsele bisericeşti, imaginabilă, echivalentă cu pedeapsa capitală, şi care se aplică prin rostire? 'inui blestem asupra celui ce s-a făcut vinovat de cele mai grave abateri şi în care persistă cu îndărătnicie. Anatema în Biserica veche însemna şi simpla excomunicare (lepădare). (Can. 18 Ancira). (A se vedea şi anatema de la Duminica Ortodoxiei).

— In cazurile membrilor clerului, atît pedeapsa excomunicării propriu-zise, adică a îndepărtării din rîndurile membrilor Bisericii, cît şi pedeapsa anatemei, nu se poate aplica decît după ce — în prealabil — cei în cauză au fost supuşi altei pedepse care i-a lipsit de starea clericală. Această pedeapsă se numeşte caterisire- Caterisirea înseamnă lipsirea de starea clericală sau preoţească şi este de două feluri:

— caterisirea pentru orice fel de abatere, afară de : hula împotriva Duhului Sfînt, apostazia şi schisma ,• şi — caterisirea pentru una din aceste trei abateri capitale.

In primul caz, caterisirea însemnează numai aplicarea unei pedepse prin care cel în cauză este lipsit de starea preoţească, în sensul că este cu desavîrşire oprit de la săvîrşirea celor sfinte, dar nu în sensul că i s-ar fi luat harul. Aceasta îi rămîne în continuare, însă este oprită folosirea lui.

în cazul al doilea, caterisirea înseamnă atît aplicarea pedepsei, care constă în oprirea cu desavîrşire de la săvîrşirea celor sfinte şi de la orice altă lucrare sacerdotală, cît şi constatarea căderii din har ca rezultat al săvîrşirii conştiente a vreuneia din cele trei

abateri capitale şi prin persistenţa cu îndărătnicie în ele.

Caterisirea se numeşte adeseori în limbaj popular, «răspopire», iar uneori şi «luarea harului», înţelegîndu-se prin aceasta caterisirea cea de al doilea fel, al cărei efact nu este de fapt luarea harului, căci în acest caz caterisirea este doar constatarea, întrucît cel în cauză este căzut din har, prin abaterile pe care le-a săvîrşit şi în care persistă cu îndărătnicie.

Clericilor li se mai aplică şi alte pedepse cum ar fi : sfatul, mustrarea sau dojana, oprirea temporală de la săvîrşirea sfintelor taine, care se numeşte arghia (can. 15 şi 16 ap.), apoi suspendarea care în unele canoane este numită excomunicare sau afurisire, se înţelege de la slujire, nu de la împărtăşanie şi nicidecum îndepărtare din Biserică. Acest

înţeles îl are pedeapsa excomunicării sau afurisirii, atunci cînd ea este prevăzută pentru clerici, ca pedeapsă care precede caterisirea (can. 5 ap.,- 12. 13 VI ec.).

Tot ca pedepse pentru clerici mai sînt prevăzute de canoane : depunere din treaptă, fără pierderea calităţii de cleric. In ordinea gravităţii, după depunerea din treaptă, clericilor li se aplică caterisirea, apoi excomunicarea în sensul de excludere din Biserică şi în cele din urmă anatema. (Caterisirea se mai numeşte şi coborîrea în rîndul laicilor).

Pentru monahi, adică pentru abaterile specifice stării monahale, sînt prevăzute felurite epitimii aparte, înscrise în pravilele călugăreşti, care merg pînă la excluderea din cinul monahal. Iar pentru acei monahi care fac parte din cler, se aplică pedepsele prevăzute pentru cler în genere, însă cu o nuanţă de gravitate mai mare, determinată de starea monahală, care constituie în asemenea situaţie o circumstanţă agravantă.

Regulamentul de procedură al instanţelor disciplinare şi de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române face distincţie între pedepsele aplicate numai de chiriarh şi cele aplicate de chiriarh şi de instanţele disciplinare şi de judecată, persoanelor supuse judecăţii, ultimele clasificîndu-le după gravitatea cazului, în conformitate cu dispoziţiunile canonice şi ale Repuglamentului de procedură (art. 4, 50 R.P.), în pedepse vremelnice şi pedepse disciplinare :

Chiriarhul, pe baza unei anchete regulamentare, sau a unui raport sau referat al organelor administrative în subordine, are dreptul să aplice direct şi fără drept de recurs, din partea celui sancţionat, următoarele pedepse disciplinare ;

— avertismentul şi dojana arhierească ; — pierderea oficiului de paroh ; — oprirea de a săvîrşi anumite lucrări sfinte, pînă la 90 de zile într-un an ; — oprirea totală de la săvîrşirea lucrărilor sfinte, pînă la 30 d.e zile într-un an; — canonisirea la o sfîntă mînăstire sau la catedrală, pînă la 30 zile într-un an (art. 50 R. P.).

Pedepsele vremelnice aplicate de chiriarh şi instanţele de judecată bisericească persoanelor supuse judecăţii sînt: — avertismenul şi dojana arhierească ,• —pierderea oficiului de paroh pe timp limitat sau definitiv, cînd are preot conslujitor ; — oprirea de a săvîrşi anumite lucrări sfinte ,• — oprirea de la săvîrşirea tuturor lucrărilor sfinte pe un timp anumit; — canonisirea la sfintele mînăstiri sau la catedrala episcopală, pînă la o lună de fiecare dată, cu obligaţiunea de a lua parte activă la toate actele religioase.

Pedepsele definitive aplicate de aceleaşi instanţe sînt: — degradarea definitivă a vinovatului din rangurile bisericeşti şi onorifice pe care le posedă ; — pierderea pentru totdeauna a dreptului de a fi ridicat la un grad ierarhic superior sau administrativ ; — depunerea sau pierderea dreptului pentru totdeauna de a săvîrşi vreo lucrare sacră, fără pierderea calităţii de preot, cu putinţa de a fi întrebuinţat în administraţia bisericească ; caterisirea ; — destituirea (pentru

cîntăreţi şi paracli-sieri); — excluderea din monahism (pentru monahi şi monahii, art. 4 R. P.).

1.1.1.1.1.1.1.1.4.Aplicarea pedepselor. Organele sau forurile de judecată, che
mate şi îndreptăţite să aplice pedepsele bisericeşti, sînt instanţele de
judecată începînd cu instanţa duhovnicească şi sfîrşind cu sinodul ecu
menic.

1.1.1.1.1.1.1.1.4.**Procedura în materie de judecată bisericească,** în judecarea fap
telor ilicite şi aplicarea pedepselor, ca şi în ridicarea sau modificarea
pedepselor, pe cale de rejudecare sau de pogorămînt, instanţele biseri
ceşti, cu excepţia celei duhovniceşti, urmează o procedură asemănătoa
re cu aceea a instanţelor judiciare ale Statului, din practica cărora şi-au
şi însuşit-o. (Precizăm că elementele acestei proceduri, — în final — nu
sînt însă aceleaşi în toate Bisericile locale). Cele mai importante acte
procedurale pot fi enumerate astfel: ancheta sau instrucţia, introduce
rea acţiunii, care se face fie din oficiu, fie la sesizarea sau cererea ce
lor interesaţi, fixarea termenului de judecată şi citarea părţilor, dez
baterea publică cu administrarea probelor şi asigurarea dreptului de
apărare a celor chemaţi în judecată, deliberarea şi pronunţarea, produ
cerea hotărîrii în chip motivat, cu asigurarea dreptului de apel sau de
recurs la minimum două sau trei instanţe superioare, judecarea recur
sului, revizuirea şi casarea hotărîrii.

In cadrul desfăşurării procesului şi aplicării pedepsei, adică a pronunţării hotărîrii de către instanţele bisericeşti, se ţine seama de regulă şi de unele elemente de procedură prevăzute în legile Statului, elemente care se aplică prin analogie. Astfel de elemente se referă în primul rînd la diversele feluri de probe care pot fi administrate în justiţie, în mod special la martori, în privinţa cărora există de altfel numeroase norme canonice, şi la termenele de judecată, de apel şi de recurs, precum şi la modul sau la procedura de revizuire sau de casare a hotărîrilor, ca şi la prescripţii.

în unele epoci istorice, instanţele bisericeşti au mers atît de departe cu însuşirea normelor procedurale din dreptul de stat, adică clin justiţia civilă şi mai ales din cea penală, apoi şi cu însuşirea unor norme penale speciale, încît a ajuns să aplice pedepse privative de libertate, organi-zîndu-se în acest scop închisori sau «grosuri» bisericeşti, pe la protopopiate, episcopii şi mînăstiri.

6. încetarea şi ridicarea pedepselor.

Potrivit normelor canonice şi obiceiului de drept sau rînduielii statornicite prin obicei, niciuna din pedepsele bisericeşti pentru indiferent care din membrii Bisericii şi pentru indiferent care fapte ilicite sau fărădelegi nu se dă pentru veşnicie, decît în cazul cînd cel căruia i se aplică vreuna din aceste pedepse, persistă cu îndărătnicie, în săvîrşirea fărădelegii de care s-a făcut vinovat. Pedepsele vremelnice încetează la îndeplinirea termenului sau la îndreptarea păcătosului. Despre pedeapsa anatemei cînd aceasta se aplică pentru hulă împotriva Sfîntului Duh, este adevărat că se zice că aceasta nu poate să fie iertată nici în veacul de acum, nici în veacul viitor, dar oprelişte de a se ierta o asemenea

abatere nu se referă decît la aceia care trec din această viaţă fără a se pocăi şi fără a cere să fie deslegaţi de pedeapsă şi împăcaţi cu Biserica. Pentru unii ca aceştia nu sînt îngăduite nici rugăciunile care se fac pentru iertarea păcatelor pentru cei nedeslegaţi de celelalte păcate trecuţi la cele veşnice. Ca urmare, inclusiv pedeapsa anatemei poate să fie ridicată în cazul celor ce se pocăiesc şi cer împăcare cu Biserica. De asemenea toate celelalte pedepse, pot fi iertate sau ridicate în condiţii determinate. Aceia însă care mor în stare de anatemă sau de excomunicare în sensul propriu al acestui cuvînt, nu pot fi făcuţi părtaşi de în-mormîntarea creştină, iar preoţii sau în genere clericii care mor în stare de caterisire, sînt înmormîntaţi ca simpli mireni.

în Biserica veche au existat felurite rînduieli pentru reprimirea în Biserică a celor excomunicaţi, rînduieli care îi obligau să treacă prin cinci trepte ale penitenţei, pînă la reprimirea deplină în sînul Bisericii, dar toate aceste rînduieli au devenit de mult caduce.

Potrivit normelor canonice şi obiceiului sau rânduielii statornicite prin obicei, dreptul de a ridica pedepsele pronunţate de instanţele bisericeşti, îl au instanţele însăşi sau organele superioare, investite cu puterea de a reforma, de a casa sau de a revizui hotărîrile aduse de respectivele instanţe. *Se* înţelege însă că pedepsele duhovniceşti, nu pot fi ridicate sau modificate decît de cei ce le-au aplicat sau de urmaşii lor canonici, în funcţiune.

în cuprinsul fiecărei eparhii, modificarea şi ridicarea pedepselor bisericeşti stabilite de instanţele de judecată, constituie un drept exclusiv al episcopului eparhiot, iar în unităţile teritoriale bisericeşti mai mari, precum şi în toate Bisericile autocefale acest drept îi revine numai sinodului plenar al respectivelor Biserici. Acelaşi drept îl au şi sinoadele Bisericilor autonome, dar cu unele îngrădiri impuse de dependenţa lor faţă de sinodul unei Biserici autocefale,

— Există două moduri de ridicare a pedepselor rostite de instanţele judiciare ale Bisericii, unul se cheamă : iertarea sau dezlegarea completă, atît de fapta ilicită cît şi de pedeapsă, act identic cu ceea ce în dreptul de stat se numeşte amnistie ; iar al doilea se cheamă : pogoră-mîntul sau iertarea de pedeapsă ori reducerea acesteia, act care corespunde întocmai cu ceea ce în dreptul de stat. se numeşte graţiere.

In legătură cu toate chestiunile privitoare la încălcarea legilor (abateri, delicte, infracţiuni, fărădelegi în general, etc.) şi pedepsele bisericeşti, precum şi cu cele privitoare la procedura judecătorească, la aplicarea şi încetarea pedepselor sau la ridicarea lor, pe lingă normele canonice înscrise în sfintele canoane, există numeroase norme de amănunt de care se ocupă fiecare Biserică locală, norme speciale înscrise în legi, statute sau regulamente aparte.

în Biserica Ortodoxă Română aceste norme sînt arătate în Statutul de organizare şi funcţionare a Bisericii Ortodoxe Române (cap. 4, Disciplina clerului, art. 145—158) şi în Regulamentul de procedură al organelor

disciplinare şi de judecată.

C. Activitatea administrativă sau funcţiunea executivă

1. Specific, organe şi competenţă. Ocupîndu-ne mai de aproape de puterea bisericească şi împărţirea ei, am văzut că pe lîngă împărţirea generală a acestei puteri în trei ramuri principale, care ţin de specificul Bisericii şi al misiunii sale, a treia ramură principală a puterii bisericeşti, puterea conducătoare, zisă şi jurisdicţională, mai poate fi împărţită, la rîndul ei, în alte trei subdiviziuni, ramuri sau funcţiuni, şi anume : — în ramura, funcţiunea sau puterea legislativă, numită şi puterea legiuitoare ; — ramura, funcţiunea sau puterea judecătorească, numită şi puterea judiciară,- şi — ramura, funcţiunea sau puterea executivă, numită şi puterea împlinitoare a Bisericii.

In cazul primelor două funcţiuni sau puteri, a celei legislative şi a celei judecătoreşti, nu există nici o dificultate în înţelegerea şi prezentarea lor, pe cînd în înţelegerea şi înfăţişarea puterii executive în Biserică se întîmpină oarecare greutăţi, legate de specificul acestei ramuri sau funcţiuni în viaţa Bisericii.

Cea dinţii dificultate o constituie deosebirea de conţinut între puterea executivă *a* Statului şi puterea executivă a Bisericii, căci pe cîtă vreme în conţinutul celei dintîi intră şi o sumă de acte caracteristice, care constau în folosirea forţei, organizată pentru ducerea la îndeplinire a imperativelor legii, în conţinutul celei de a doua lipseşte cu desăvîrşire orice act de folosire a forţei sau a constrîngerii fizice, pentru ducerea Ja îndeplinire a imperativelor legii. Şi tocmai lipsa acestui element, specific al executivului de stat, poate pune sub semnul întrebării caracterul de putere executivă a acelei funcţiuni bisericeşti prin care se duc la îndeplinire imperativele legilor, după care se organizează şi se conduce Biserica. Vom vedea însă că este vorba numai de o deosebire cantitativă, pe de o parte, iar pe de altă parte de un element care, deşi este caracteristic pentru executivul de stat, nu este esenţial şi deci indispensabil pentru executivul bisericesc.

A doua dificultate o constituie deosebirea dintre caracterul, aproape exclusiv, material şi juridic a întregii lucrări pe care o săvîrşeste puterea executivă în viaţa de stat, şi dintre caracterul — mai puţin material şi mai puţin pronunţat juridic — al lucrării pe care o îndeplineşte puterea executivă în viaţa Bisericii, care este grefat pe un fond religios şi moral, prevalent faţă de orice alte elemente ce intră în mod necesar în alcătuirea vieţii bisericeşti, «au se folosesc — inevitabil — în lucrarea de organizare şi conducere a Bisericii. Dar aceasta nu constituie de fapt o lipsă, care să-i răpească lucrării de ducere la îndeplinire a imperativelor legii din viaţa Bisericii caracterul de funcţiune sau lucrare executivă, în sens propriu. Căci deşi în viaţa Bisericii elementul material, reprezentat de mijloacele economice şi de formele de organizare socială a membrilor Bisericii, de un aparat administrativ mai complex şi de un mare număr de legi cu caracter juridic, rămîne în umbră faţă de elementul religios şi moral, nu este mai puţin adevărat că el există şi constituie o realitate a cărei existenţă nu se poate constata cu uşurinţă pretutindeni în viaţa Bisericii şi cu deosebire în lucrarea pe care o îndeplineşte puterea executivă a acesteia.

In urma celor arătate, apare destul de clar faptul ca şi în Biserică există o lucrare executivă al cărei specific constă în ducerea la îndeplinire a imperativelor legii, adică în aplicarea sau executarea legilor, după anumite rînduieli ce ţin seamă de natura şi de misiunea Bisericii. De asemenea apare cu aceiaşi claritate şi deosebirea specifică dintre executivul de stat şi acela al Bisericii, care constă în nefolosirea de către Biserică — în cadrul lucrării sale executive — a forţei organizate, pe care Statul o foloseşte în mod curent, întrucît specificul aparte al Bisericii o determină să nu recurgă la acest mijloc pentru îndeplinirea misiunii sale,

Dar să vedem mai de aproape în ce constă propriu-zis funcţiunea sau lucrarea pe care o îndeplineşte puterea executivă în Biserică, căci din cunoaşterea actelor pe care le săvîrşeşte această putere ne vom putea da seama şi mai bine că şi în Biserică avem de a face cu o reală putere executivă, adică cu o putere executivă propriu-zisă, iar nu cu una căreia i-ar lipsi vreun element esenţial, spre a fi socotită ca atare.

In viaţa de stat, actele puterii executive se împart în trei mari categorii şi anume :

— In acte de aplicare, pe cale administrativă, a dispoziţiunilor pe care le cuprind legile şi hotărîrile cu caracter normativ ;
— In acte de aplicare a hotărîrilor judecătoreşti şi
— în acte de folosire a forţei fizice organizate, a aşa ziselor mijloace coercitive, pentru a impune respectul legilor, fie cu ocazia aplicării lor pe cale administrativă, fie cu ocazia aplicării hotărîrilor judecătoreşti.

Se înţelege că toate aceste categorii de acte, în săvîrşirea cărora constă sau rezidă executivul din viaţa de stat, presupun o acţiune complexă de creare a întregului aparat necesar pentru respectivele categorii de acte care dau conţinut executivului.

Ca raportare la schema de acte care intră în conţinutul funcţiunii pe care o îndeplineşte puterea executivă în viaţa de stat, se poate arăta şi conţinutul executivului din viaţa Bisericii, adică mai precis pot fi arătate categoriile de acte care se săvîrşesc de către puterea executivă a Bisericii.

Acestea sînt în genere de două feluri şi anume :

— acte prin care se duc la îndeplinire pe cale administrativă prevederile sau dispoziţiunile legilor după care se organizează şi se conduce Biserica, şi
— acte prin care se duc la îndeplinire, tot pe cale administrativă, hotărîrile instanţelor de judecată ale Bisericii.

Cea de a treia categorie de acte ale executivului lipseşte în viaţa Bisericii, deşi au existat împrejurări şi chiar epoci în care s-a făcut uz şi de acestea, atît în Biserica de Apus, cit şi în Biserica de Răsărit.

Cît priveşte însă primele două categorii de acte ale

executivului bisericesc, mai trebuie făcute unele precizări, arătîndu-se şi mai concret In ce constau acestea şi prin ce se deosebesc de orice altfel de acte, de altă natură din viaţa Bisericii,

— Să vedem mai întîi în ce constau — mai cu de-amănuntul — actele de aplicare sau de ducere la îndeplinire a imperativelor legii, după care se organizează şi se conduce viaţa Bisericii.

In genere, acestea formează o categorie de acte aparte, prin care se constituie şi se organizează unităţile centrale teritoriale şi locale ale Bisericii şi organele de conducere ale acestora, precum şi acelea prin care se îndeplinesc funcţiunile şi sarcinile respectivelor organe.

La rîndul lor, aceste acte a căror caracteristică am definit-o în ansamblu, pot fi împărţite şi sînt de fapt împărţite în două categorii şi anume

— în acte de administraţie instituţională, numite şi acte de administraţie comună sau curentă şi
— în acte de administraţie economică.

Cele dinţii se numesc astfel, adică acte de administraţie instituţională, pentru că prin ele se organizează aparatul bisericesc, adică se instituie sau se creează formele de organizare şi organele de conducere ale acestora, şi pentru că, odată instituite sau create formele respective, ele şi sînt puse în funcţiune.

Cele din a doua categorie, adică actele de administraţie economică, se numesc astfel pentru că prin ele se săvîrşesc lucrări de chivernisire a bunurilor economice ale Bisericii, adică a bunurilor economice care se folosesc în viaţa bisericească.

Atît actele din prima categorie, cît şi cele din a doua categorie se folosesc în scopul ducerii la îndeplinire a prevederilor şi dispoziţiunilor cuprinse în legile după care se organizează şi se conduce Biserica.

Privite aparte, actele de administraţie instituţională pot fi şi ele împărţite în mai multe categorii, după obiectul lor. Ele ar putea fi înfăţi-şate schematic astfel:

— aote pentru crearea şi modificarea unităţilor centrale şi a celorlalte unităţi teritoriale şi locale ale Bisericii;
— acte pentru constituirea organelor sinodale centrale, teritoriale .şi locale de conducere ale unităţilor bisericeşti corespunzătoare ;
— acte pentru alegerea clerului şi numirea întregului personal bisericesc ;
— acte pentru întrunirea sinoadelor şi ducerea la îndeplnire a hotărîrilor acestora ;
— acte pentru întrunirea altor organe centrale, teritoriale şi locale de conducere colegială a Bisericii şi ducerea la îndeplinire a hotărîrilor acestora ;
— acte pentru constituirea instanţelor disciplinare şi de judecată ale Bisericii;
— acte pentru crearea instituţiilor sau aşezămintelor de orice fel

ale Bisericii.

Prin toate acestea se instituie sau se creează aparatul administrativ al Bisericii, care se pune apoi în funcţiune prin hotărîrile pe care le iau organele acestui aparat, în conformitate cu legea şi exerciţiul funcţiunii lor, hotărîri numite în chip felurit şi care constituie la rîndul lor, acte de administraţie instituţională, ca un corolar al acestora. Ele sînt concretizate în hotărîri, decizii, instrucţii, regulamente, ordine, iar în unele cazuri şi în aşa numitele dispense.

— în fine, o ultimă categorie a acestor acte de administraţie instituţională o constituie actele de ducere Ia îndeplinire a dispoziţiunilor curente ale organelor de conducere bisericească, luate pe calea actelor enumerate în aliniatul precedent, adică pe calea hotărîrilor sau deciziilor, a regulamentelor, instrucţiunilor, ordinelor etc.

La fel pot fi împărţite şi actele de administraţie economică, în diverse categorii, după obiectivele cela mai apropiate sau mai directe care se urmăresc prin ele şi anume în :

— acte de dobîndire, de agonisire şi de evidenţă a bunurilor economice ale Bisericii;

— acte de chivernisiră şi de folosire a bunurilor economice necesare întreţinerii cultului şi funcţionării organelor puterii bisericeşti şi

•— acte de înstrăinare a acestor bunuri.

Cit priveşte constituirea organelor administraţiei economice, aceasta se face prin acte ale administraţiei instituţionale, adică prin acte de creare a organelor cu astfel de atribuţii din aparatul administrativ ai Bisericii.

— A doua mare categorie de acte ale puterii executive în Biserica o formează actele prin care se duc la îndeplinire, tot pe cale administrativă, hotărîrile instanţelor judiciare, adică hotărîrile puterii judecătoreşti ale Bisericii.

Actele din această categorie pot fi împărţite schematic în următoarele grupuri de acte cu caracter executiv :

— acte sau ordine prin care şefii unităţilor bisericeşti, adică ale unităţilor centrale, teritoriale şi locale, dispun aplicarea hotărîrilor instanţelor judiciare ale Bisericii,

— acte prin care se iau măsuri proprii naturii executivului bisericesc, în caz de nesupunere faţă de hotărîrile instanţelor bisericeşti, măsuri de natură religioasă, morală şi uneori chiar materială, fără ca acestea să însemneze întrebuinţarea forţei coercitive, ci numai oprirea de la unele beneficii materiale, cum sînt retribuţia muncii (case sau locuinţe etc), şi

— acte prin care se cere intervenţia autorităţii de stat pentru aplicarea unor hotărîri ale instanţelor judiciare bisericeşti, în cazuri determinate, adică în cazuri care afectează ordinea publica, sau interese care depăşesc cadrul lucrării bisericeşti.

In această privinţă observăm ca în unele împrejurări şi chiar în unele epoci, Biserica a recurs şi la folosirea unor mijloace coercitive, folosind atît persoane din serviciul său, cît şi unele angajate sau solicitate de circumstanţă, pentru ducerea la îndeplinire cu forţa a hotărîrilor instanţelor sale judiciare, în acest scop nu arareori, şi chiar în ţara noastră, în trecut, Biserica şi-a organizat în mînăstiri şi pe la centrele eparhiale, iar uneori şi pe la protopopiate, locuri de detenţiune pentru ispăşirea păcatelor unora dintre slujitorii sau credincioşii săi, care se făcuseră vinovaţi de grave abateri între care : beţia, desfrîul, incestul, precum şi diverse încălcări ale oprelişţilor privitoare la căsătoria între rudele apropiate.

Potrivit canoanelor, organele executive ale Bisericii sînt toţi slujitorii bisericeşti în ordinea lor ierarhică, începînd cu patriarhul ecumenic şi sfîrşind cu cel din urmă acolut. Organele executive superioare ale Bisericii au fost şi sînt pretutindeni ajutate, aşa cum arată atît textul canoanelor, cît şi întreaga istorie a vieţii bisericeşti, de o sumă de organe colegiale sau colective, care au existat sub diverse numiri, şi există şi astăzi, atît în jurul organelor superioare ierarhice, cît şi în jurul celorlalţi slujitori bisericeşti, pe întreaga scară a ierarhiei acestora.

Cele mai vechi organe colective cu atribuţii executive în Biserică, sînt cele cunoscute sub numele de «presbiterii». Acestea, după cum se ştie, au fost organe auxiliare ale episcopilor şi ale tuturor categoriilor sau treptelor de ierarhi din Biserica veche, avînd deopotrivă atît atribuţii deliberative, cît şi atribuţii executive. Lor le-au urmat consiliile restrînse de slujitori administrativi de pe lîngă toate scaunele ierarhice — din care s-au dezvoltat — pe la cele mai importante dintre acestea, adevărate curţi sau administraţii centrale, organizate după modelul administraţiei de stat şi care au culminat cu pentadele de arhonţi la scaunul patriarhiei ecumenice şi cu colegiul cardinalilor la scaunul din Roma.

In centrul acestor organe executive auxiliare, de pe lîngă ierarhi s-a găsit întotdeauna economul sau chivernisitorul bunurilor economice ale Bisericii, a cărui prezenţă şi obligativitate, pe lîngă fiecare episcop, este atestată de numeroase canoane. Iată cîteva dintre acestea : can. 26 IV ec., şi 11 VII ec.,r prevăd ca fiecare eparhie să aibă un econom cleric, care să chivernisească averea bisericească după socotinţa episcopului său. Dacă episcopul nu numeşte econom în eparhia sa, are dreptul să numească mitropolitul econom în acea eparhie, peste capul episcopului, sau patriarhul peste capul mitropolitului (can. 11, VII ec.), în virtutea dreptului de devoluţiune; venitul Bisericii văduvite în acest caz se păstrează nevătămat de către economul acelei biserici (can. 25 IV ec.). Alte canoane (can. 38, 41, ap. 35 VI ec, etc.), arată procedura alegerii) economului. Peste tot episcopii sînt consideraţi ca economi principali ai averii bisericeşti (can. 7, I-II Const).

Cînd s-au organizat parohiile de la ţară şi chiar cele de prin cetăţi, în frunte cu preoţi simpli, iar nu cu episcopi, economii acestora s-au numit epitropi şi s-au format epitropii speciale, îndeosebi din bătrîni cu experienţă economică.

Pe lîngă econom au apărut apoi alţi slujbaşi bisericeşti care se ocupau de unităţile locale şi teritoriale ale Bisericii de alegerea şi numirea sau angajarea slujitorilor Bisericii şi de orice alte trebuinţe mai deosebite, cărora nu le putea face faţă chiriarhul singur.

La centrele bisericeşti mai mari, numărul persoanelor care formau astfel de persoane colective auxiliare, cu

caracter executiv, de pe lîngă întîistătătorii respectivi, s-a sporit — proporţional cu întinderea teritorială a mitropoliilor, a exarhatelor, şi a patriarhiilor —, ajungîndu-se să se constituie mai multe tipuri de astfel de organe, ca — în cele din urmă — în cadrul Bisericilor autocefale să se creeze organe colective cen-

trale cu caracter executiv, ca organe cu rostul de a aduce la îndeplinire hotărîrile sinoadelor şi ale altor organe superioare, ca soboarele sau sinoadele mixte, ori adunările naţionale bisericeşti, aflate în fruntea cîr-muirii bisericeşti-

în ce priveşte structura acestora în mod invariabil, ea a fost de-a iungul întregii istorii a Bisericii de natură mixtă, adică organele respective au fost şi sînt pînă astăzi formate din clerici şi din mireni.

Cît despre competenţa acestor organe fie că ele sînt reprezentate de chiriarhi, ori de slujitori bisericeşti, aflaţi în fruntea unităţilor locale bisericeşti sau chiar în fruntea mînăstirilor sau a unor astfel de aşezăminte, fie că ele sînt reprezentate de organele colegiale sau colective existente pe întreaga scară a unităţilor administrative ale Bisericii, ceea ce se poate spune în mod cert este că aceasta a fost şi a rămas mereu corespunzătoare ca drepturi şi îndatoriri, poziţiei ierarhice pe care a avut-o sau o poate avea în organismul Bisericii, fie un organ individual, fie un organ colegial sau colectiv cu astfel de rosturi. De asemenea, canoanele — ca şi întreaga practică a vieţii bisericeşti, inclusiv legislaţia curentă — atestă că fiecare organ executiv superior, respectînd în mod obişnuit competenţa celorlalte organe de acelaşi grad, ca şi a organelor inferioare, a exercitat — şi continuă să exercite, în cazuri determinate, aşa zisul drept de devoluţiune care este expres arătat în mai multe canoane, şi în mod cu totul deosebit în can. 11 al sin. VII ec., unde se spune : «dacă un episcop sau mitropolit întîrzie să instituie econom în eparhia sa, sau să completeze posturile necesare, sau nu rezolvă chestiunile bisericeşti în conformitate cu canoanele, patriarhul pentru mitropoliţi şi episcopii sufragrani, sau mitropolitul pentru episcopii săi, are dreptul de a completa posturile vacante, sau de a rezolva chestiunile bisericeşti din acea eparhie, fără ierarhul respectiv». De asemenea şi episcopul are dreptul de a institui econom la mînăstire dacă egumen-nul nu completează acest post. (A se vedea şi canoanele 52 şi 53 Car-tagina).

Asupra naturii acestui drept s-au făcut consideraţiunile cuvenite atunci cînd s-a vorbit despre drepturile patriarhului şi ale altor chiriarhi, de a interveni uneori în jurisdicţia chiriarhilor sufragani.

Organele centrale executive sînt : Consiliul Naţional Bisericesc ca organ executiv al Adunării Naţionale Bisericeşti, şi Patriarhul ca organ executiv al Sfîntului Sinod.

Organele locale executive sînt: la nivel de eparhie — Consiliul e-parhial, iar la nivel de parohie — Consiliul parohial şi Comitetul parohial, ca organ ajutător al Consiliului parohial.

Episcopul, la nivel eparhial şi preotul paroh la nivel parohial, sînt organe individuale executive ale organelor colegiale, în fruntea cărora se găsesc. Epitropul, la nivel de parohie, ca delegat al consiliului parohial este administratorul averii parohiale, sub controlul şi îndrumarea permanentă a preotului paroh,

care este şi gestionar al patrimoniului parohiei.

2. Actele puterii executive

a) **Actele de administraţie** curentă **sau actele de administraţie instituţională.** In aplicarea dispoziţiunilor cuprinse în legi, adică în ducerea la îndeplinire a imperativelor legii, autoritatea bisericească să-vîrşeşte diverse acte cu caracter administrativ instituţional, precum şi altele cu caracter administrativ economic, sau cu alte cuvinte, acte de administraţie instituţională şi apoi acte de administraţie economică. A-cestora li se mai adaugă apoi actele de aplicare a hotărîrilor instanţelor judiciare proprii.

Actele de administraţie instituţională, numite acte curente sau acte de administraţie curentă sau de administraţie comună, pot fi împărţite în diverse categorii sau grupări, după cum se ţine seama în această împărţire de un criteriu sau de altul. La împărţirea lor ne putem orienta după ordinea logică şi firească în care aceste acte se succed, adică după acea ordine în care se impune şi se petrece de fapt săvîrşirea lor în viaţa Bisericii.

— Prima categorie a acestor *acte o* formează acelea *prin care se creează şi se modifică unităţile centrale, teritoriale şi locale ale Bisericii,* pentru-că în cadrul acestora se desfăşoară întreg restul activităţii bi-sericeşti, orice alte acte fiind supuse ca unui determinant, modului în care sînt delimitate şi organizate unităţile de această natură ale Bisericii.

Cele dinţii unităţi organizatorice ale Bisericii au fost create prin acţiunea directă a Sf. Apostoli, a ucenicilor şi a colaboratorilor lor imediaţi, apoi prin aceea a episcopilor, a presbiterilor şi uneori chiar a diaconilor şi a credincioşilor simpli, animaţi de zel pentru vieţuirea după cea mai buna şi mai potrivită rînduială de organizare a grupurilor de creştini.

Atît în epoca apostolică, în care însă nu apucaseră a se organiza unităţi teritoriale mai dezvoltate şi bine delimitate, la crearea unităţilor locale, s-a ţinut seama numai de cadrul natural oferit de aşezările omeneşti cu caracter citadin sau orăşenesc, ca şi de cele cu caracter rural, constituindu-se pretutindeni doar unităţi bisericeşti locale. Unele din acestea au devenit — cu timpul — unităţi centrale pentru cîte un grup de unităţi locale, care gravitau în mod spontan spre anumite lo-calităţi mai importante, sub raport bisericesc, sau sub raport cultural, politic ori chiar economic. Create şi organizate în chip spontan, unităţile teritoriale de diverse feluri, care au apărut în viaţa Bisericii s-au organizat în tiparele organizaţiei de stat, adică în cadrul unităţilor teritoriale de diverse feluri existente în viaţa de stat. Create şi constituite sau organizate în chip spontan, ele au devenit de la o vreme obiect al purtării de grijă a autorităţii bisericeşti, reprezentată de unii ierarhi superiori şi de sinoade, aşa încît s-a ajuns ca reglementarea creării şi modificării unităţilor teritoriale, ca şi a celor centrale şi locale ale Bisericii, să se facă după anumite norme, care — în mod invariabil — s-au axat pe principiul canonic teritorial, exprimat în chipul cel mai precis şi mai grăitor, prin canonul 17, IV ec., şi 38, VI ec., care dispune în felul următor : «Parohiile de

la ţară, sau cele de prin sate din fiecare

eparhie să rămînă nestrămutate la episcopii care le deţin, şi mai ales dacă le-au administrat ţinîndu-le fără opoziţie timp de 30 de ani..., iar dacă vreo cetate s-a înnoit prin puterea împărătească sau se va înnoi în viitor, apoi şi împărţirea parohiilor bisericeşti să urmeze alcătuirilor civile şi de stat» (can. 17, IV ec.). Părinţii de la sinodul Trulan în canonul 38 reiau şi întăresc hotărîrea luată de părinţii de la Calcedon dispunînd : «Păstrăm şi noi canonul cel aşezat de părinţii noştri care hotărăşte astfel: Dacă vreo cetate s-a înnoit prin puterea împărătească, sau s-ar înnoi în viitor, împărţirii politice şi de stat să-i urmeze şi rîn-duiala afacerilor bisericeşti» (can. 38, VI ec.).

Rînduielile canonice şi practica îndelungată a vieţii bisericeşti, determinată de nevoile mereu schimbătoare ale lucrării pe care o desfăşoară Biserica, au făcut ca preocuparea pentru creerea, delimitarea, organizarea şi modificarea unităţilor bisericeşti să se menţină în permanentă actualitate şi să constituie o grijă tot atît de permanentă, cu felurite drepturi şi îndatoriri, atît a autorităţii sinodale, cît şi a celei reprezentată de episcopii şi de ierarhii superiori, sau —• mai ales — de căpeteniile marilor unităţi teritoriale care au existat sau care există astăzi în Biserică.

In aplicarea acestor norme, toate autorităţile constituite ale Bisericii săvîrşesc acte de administraţie instituţională, care prin specificul lor sînt acte cu caracter executiv.

Faptul că astfel de acte săvîrşesc şi sinoadele, nu trebuie să surprindă, pentru că sinoadele de orice fel ar fi, în afară de cele ecumenice, au şi atribuţii, adică drepturi şi îndatoriri executive, iar nu numai deliberative.

De obicei însă, nu se vorbeşte despre sinoade ca despre nişte organe executive, ci numai despre caracterul lor deliberativ, organe executive fiind socotite numai cele subordonate sinoadelor, acelora reve-nindu-le sarcina principală de a duce la îndeplinire hotărîrile sinoadelor. Din această pricină se pot naşte uşor îndoieli asupra caracterului de organe executive pe care îl au de fapt şi sinoadele, cu excepţia — cum am mai spus — a sinodului ecumenic.

în realitate, orice sinod, la nivelul la care e constituit, este un organ care deţine şi exercită puterea executivă, legislativă şi judecătorească faţă de toate elementele din care este alcătuită unitatea în fruntea căreia se găseşte, în această calitate, el are şi exercită atribuţii deliberative în materie legiuitoare şi judiciară, dar are în acelaşi timp şi atribuţii executive într-un îndoit înţeles şi anume, atît faţă de autoritatea bisericească reprezentată de sinoade superioare ale căror hotărîri este dator să le ducă la îndeplinire, cît şi faţă de organele ce-i sînt subordonate, avînd dreptul să aducă hotărîri a căror îndeplinire revine organelor inferioare, precum şi astfel de hotărîri prin care se dispune în ce chip acestea trebuie să ducă la îndeplinire hotărîrile sale.

Prin urmare, orice sinod dacă este raportat la sinoadele superioare lui, apare faţă de acestea numai ca organ executiv, în sensul că este autorizat şi obligat să ducă la îndeplinire hotărîrile sinoadelor superioare şi

anume, în primul rînd şi în mod constant, hotărîrile de acest fel cuprinse în canoane sau în alte măsuri cu putere normativă.

In acest sens, sinoadele Bisericilor autocefale apar şi sînt de fapt, faţă de sinoadele ecumenice şi faţă de sinoadele panortodoxe, organe sinodale executive, ceea. ce nu le alterează *şi* nici nu le răpeşte caracterul lor de organe deliberative pentru unităţile teritoriale în fruntea cărora se găsesc. Deci ele sînt datoare să ducă la îndeplinire sau să execute hotărârile organelor sinodale superioare, îndatorire ce revine şi sinoadelor inferioare acestora.

Prin relevarea acestui aspect al activităţii sinoadelor se pune în lumină şi mai clar calitatea lor de organe executive, precum şi modul în care trebuie înţeles faptul că ele săvîrşesc acte de administraţie instituţională în diverse chestiuni, în legătură cu care apare uneori anevoioasă distincţia ce trebuie făcută între actele cu caracter legislativ şi cele cu caracter executiv de natură administrativă instituţională. Aceste acte în legătură cu c< o apare dificultatea relevată, sînt tocrnai cele prin care se creează, se delimitează, se organizează şi se modifică unităţile bisericeşti, apoi însăşi constituirea organelor sinodale, de orice fel şi de orice nivel, cu excepţia celor cu caracter ecumenic sau general bisericesc ori pan-ortodox, convocarea şi întrunirea acestora, desfăşurarea lucrărilor lor, aducerea hotărîrilor de către diverse organe sinodale, alegerea şi instituirea clerului de toate treptele, etc.

în ce priveşte atribuţiile, adică drepturile şi îndatoririle strict determinate ale episcqpilor şi ierarhilor, atît în chestiunea creării şi organizării unităţilor bisericeşti de diverse feluri, cît şi în celelalte chestiuni amintite, cum sînt : convocarea, întrunirea şi îndrumarea activităţii organelor reprezentative cu caracter colegial sau sinodal, şi în fine în însăşi chestiunea alegerii şi instituirii clerului şi în aceea a administraţiei economice, acestea sînt în mod prevalent de natură executivă, sau destinate ca prin ele să se săvîrşească acte da administraţie bisericească în genere şi în primul rînd acte de administraţie instituţională, şi mai puţin acte de altă natură cu caracter deliberativ, cum sînt actele legislative şi actele judecătoreşti.

— Nu mai puţin importante sînt, în cadrul administraţiei instituţionale a Bisericii şi, *actele de constituire a organelor ceniraîs şi locale,* adică a organelor d.e conducere a unităţilor administrative bisericeşti de diferite niveluri.

Crearea acestora, organizarea lor şi stabilirea unor norme pentru activitatea pe care au să o desfăşoare s-a făcut la început tot pe cale spontană, prin practica vieţii bisericeşti, care a statornicit — mai întîi — rînduieli cu caracter cutumiar şi apoi rmduieli cuprinse în texte de canon şi exprimate astfel prin lege pozitivă.

Preocuparea cu constituirea şi funcţionarea acestor organe de diferite feluri, fie că ele erau formate printr-o reprezentare clericală sau printr-o reprezentare mai largă şi completă a unităţilor locale, teritoriale şi centrale ale Bisericii, a constituit şi constituie pînă azi, o grijă şi o îndatorire constantă a autorităţii bisericeşti şi, întreaga activitate desfăşurată în acest scop, se concretizează într-o mulţime de acte de administraţie bisericească instituţională.

După cum se ştie şi după cum s-a amintit, cînd a fost vorba de organele sinodale sau colegiale, care deţin şi exercită puterea biseri-

ceaşcă, aceste organe au avut, fie o alcătuire strict clericală, şi — mai pe urmă — strict arhierească, fie o alcătuire mixtă, cuprinzînd pe lîngă clericii de toate treptele, şi reprezentanţi ai credincioşilor. Această înfăţişare a organelor sinodale de conducere a Bisericii este atestată de-a lungul istoriei şi a fost păstrată pînă în zilele noastre în întreaga Ortodoxie, dîndu-i-se o expresie mai largă sau mai restrânsă, după împrejurări şi după trebuinţele vieţii bisericeşti.

în Biserica noastră, legiuirile acum în vigoare rezervă un loc deosebit de important normelor privitoare la constituirea organelor sinodale, strict clericale ca şi celor mixte, precum şi funcţionării acestora, reglementînd un important număr de acte, care sporesc în mod considerabil conţinutul lucrărilor de natură administrativ-instituţională în cadrul Bisericii Ortodoxe Române. Cele mai importante dintre aceste norme se referă la constituirea şi funcţionarea organelor sinodale strict arhiereşti: Sf. Sinod plenar, Sinodul permanent şi Sinodul mitropolitan ; şi la cele mixte : Adunarea Naţională Bisericească, Adunarea eparhială şi Adunarea parohială.

In legătură cu constituirea organelor sinodale de conducere a Bisericii se mai săvîrşesc în mod inevitabil şi se impune săvîrşirea constantă a unui mare număr de acte cu caracter administrativ-instituţional, care constă în acte cu referire la întrunirea sau convocarea organelor sinodale, la desfăşurarea lucrărilor lor, şi apoi la ducerea la îndeplinire a hotărîrilor lor. Şi aceste acte sporesc în mod considerabil activitatea care se desfăşoară în cadrul administraţiei bisericeşti.

In decursul dezvoltării istorice a organizaţiei bisericeşti, ca şi a legislaţiei corespunzătoare acesteia, atît constituirea organelor sinodale de diverse tipuri ale Bisericii, cît şi întrunirea sau convocarea acestora, apoi modul în care ele îşi desfăşoară sau trebuie să-şi desfăşoare lucrările, precum şi ducerea la îndeplinire a hotărîrilor luate de aceste organe, au făcut obiectul a numeroase hotărîri canonice, adică a numeroase legi pozitive ale Bisericii, precum şi a numeroase rînduieli practice cu caracter cutumiar, adică cu caracter de legi impuse prin puterea obiceiului. Unele dintre acestea se referă la sinoadele ecumenice, altele la sinoadele arhiereşti de diverse tipuri şi altele la sinoadele mixte şi la felurite adunări bisericeşti reprezentative, care au caracter de si-noade mixte dar cărora nu li se mai zice astfel, pentru designarea lor folosindu-se diferite numiri ca de ex : adunări bisericeşti, adunări generale bisericeşti, adunări naţionale bisericeşti, congrese bisericeşti, congrese mitropolitane, congrese naţionale bisericeşti etc.

Toate normele stabilite în legătură cu constituirea acestora, cu lucrările lor şi cu ducerea la îndeplinire a hotărîrilor aduse de ele, obligă autoritatea bisericească să desfăşoare o foarte vastă şi importantă activitate administrativă instituţională. In legătură cu această activitate şi cu îndatoririle şi drepturile ce revin uneia sau alteia dintre autorităţile bisericeşti, mai ales în ce priveşte convocarea sinoadelor ecumenice şi a altor forme sinodale cu importanţă pentru întreaga viaţă

a Bisericii ecumenice, precum şi în ce priveşte desfăşurarea lucrărilor acestora şi ducerea la îndeplinire a hotărîrilor adoptate de ele, s-au iscat

numeroase controverse şi s-a ajuns chiar la neînţelegeri, care fanează desfăşurarea normală şi eficace a activităţii sau lucrării Bisericii în lume,

Principalele norme canonice pe care autorităţile bisericeşti trebuie să le aplice pentru constituirea organelor sinodale, pentru convocarea lor, pentru desfăşurarea lucrărilor acestora, precum şi pentru ducerea la îndeplinire a hotărîrilor lor, sînt cele cuprinse în codul canonic şi cele consacrate prin obicei. In afară de acestea mai există însă şi norma aparte ale Bisericilor locale cuprinse în diferitele lor legiuiri, mai cu seamă în cele cunoscute sub numele de statute sau regulamente ale Bisericilor autocefale sau autonome.

Normele canonice se ocupă atît de constituirea sau alcătuirea u-iiora dintre sinoade, cit şi de convocarea şi desfăşurarea lucrărilor a-cestora, de competenţa unora şi de modul în care trebuie duse la îndeplinire hotărîrile lor. Iată conţinutul celor mai importante canoane care se ocupă de aceste probleme :

In canonul 37 apostolic se stabileşte că «sinodul episcopilor să se ţină de două ori pe an şi să cerceteze laolaltă dogmele dreptei credinţe şi să hotărască în privinţa controverselor bisericeşti, ce se vor ivi ; anume odată în a patra săptămînă a Cincizecimii; iar a doua oară, în a 12-a *?.i* a lunii octombrie», în canonul 34 apostolic, se arată ca episcopii ce păstoresc acelaşi neam fac parte din sinodul general condus de -.-cel dinţii dintre dînşii», pe care «îl socotesc căpetenie», şi căruia sînt obligaţi să i se supună : -(nimic mai însemnat să nu facă fără învoirea aceluia», şi «fiecare să facă numai ceea ce se referă la eparhia sa şi la satele supuse ei»-. Dar, «nici cel socotit cap (mitropolitul), să nu facă nimic fără învoirea tuturor- . Luînd o astfel de măsură, părinţii consideră că se va realiza «concordia» şi «se va slăvi Dumnezeu-;, «prin Domnul întru Duhul Sfînt-.

în can. *5,* II ecumenic se dispune ca «sinoadele să se ţină de doua ori pe an în fiecare eparhie, şi anume odată înainte de Patruze-cime, iar a] doilea pe timpul toamnei», ca «toţi episcopii din eparhie laolaltă adunîndu-se într-un loc, să se examineze toate chestiunile» ce interesează eparhiile din cadrul mitropoliei,

în canonul 2, II ecumenic, în care se delimitează jurisdicţia teri-tonală a diecezelor Egiptului. Răsăritului, Pontului, Traciei, se dispune ca, episcopii, iară a fi chemaţi, «să nu treacă peste graniţele diecezelor lor», şi sinoadele eparhiei să se ocupe numai de treburile eparhiei proprii, aşa cum s-a stabilit la Niceea, admiţînd, prin derogare, ca eparhiile din regiunile popoarelor barbare să se administreze după obiceiul părinţilor, care s-a ţinut.

în can. 8, sin. III ecumenic se reia şi se întăreşte rînduiala potrivi!: căreia trebuie să se păzească curate şi nevătămate drepturile fiecărei eparhii, pe care le-a avut de la început şi din timpuri vechi, după obiceiul apucat din vechime, avîncl fiecare mitropolit dreptul să primească spre siguranţa sa — în copie — cele hotărîte.

Părinţii de la sinodul IV din Calcedon, prin can. 19, pornind de la constatarea că în eparhii nu se ţin sinoadele episcopilor hotărîte de canoane, şi clin cauza

aceasta se neglijează multe afaceri bisericeşti, *17* —

care necesită soluţionare, reiau şi întăresc vechea rînduială, hoterînd ca : «-potrivit canoanelor sfinţilor părinţi, episcopii din fiecare eparhie bă *ie* întrunească de două ori pe an la un loc, unde ar socoti episcopul mitropoliei, şi să se aranjeze toate cîte ar surveni», iar cei ce nu vin, fără motiv întemeiat, să se mustre frăţeşte.

Părinţii de la sinodul Trulan reiau şi întăresc această hotărîre prin can. 8, unde se spune : «Voind şi noi ca cele orînduite de sfinţii noştri părinţi să aibă tărie, reînoim canonul care spune să se ţină în fiecare an sinoadele episcopilor din fiecare eparhie, în localitatea unde episcopul mitropoliei va socoti. Fiindcă însă, din cauza năvălirilor barbarilor, precum şi din alte pricini eventuale, este imposibil ca înainte stătătorii Bisericilor să ţină de două ori pe an sinoade, se hotărăşte ca în fiecare eparhie să se ţină sinod în orice caz odată pe an de caii e sus-zişii episcopi pentru afacerile bisericeşti, care probabil se vor ivi, şi adică, de la sărbătoarea Sfintelor Paşti, pîna la finea lânii octombrie din fiecare an, în localitatea, în care va socoti, precum s-a zis, episcopul mitropoliei; iar episcopii, care nu se pot întruni, ci petrec în cetăţile lor şi sînt sănătoşi şi liberi de orice afacere inevitabilă şi necesară, să se certe frăţeşte».

Părinţii de la sin. VII ecumenic prin can. G reînoiesc şi întăresc aceeaşi rînduială dispunînd în felul următor : -Fiindcă fiinţează un canon care zice : în fiecare eparhie trebuie ca de două ori pe an să aibă Ioc cercetările canonice de către adunarea episcopilor; dar din pricina dificultăţilor şi a lipsurilor pentru călătorie a celor ce se adună la sinod, cuvioşii părinţi ai sinodului al Vl-lea (can. 8} au hotărît ca sinodul să se ţină numaidecît şi cu orice chip odată pe an, şi cele defectuoase să se îndrepte. Deci acest canon reînnoim şi noi ; iar de s-ar găsi vreun dregător care opreşte aceasta să se afurisească. Iar dacă vreunul dintre mitropoliţi nu ar purta grijă a se face aceasta afară de nevoie, sau de silă, sau de vreo pricină binecuvîntată, să fie supus pedepselor canonice. Şi ţinîndu-se sinodul pentru chestiuni canonice şi evanghelice, se cuvine ca episcopii adunaţi să fie cu grijă şi cu băgare de seamă spre a se păzi duninezeieştile şi de viaţă făcătoarele porunci ale lui Dumnezeu».

Aceeaşi veche rînduială o cunosc şi o statornicesc ca bună şi părinţii de la sinodul de la Antiohia, precizînd în canonul 20 cîiid să se ţină sinodul, şi anume se spune în canon : -Pentru trebuinţele bisericeşti şi pentru dezlegarea pricinilor controversate, s-a hotărît că este bine să se ţină în fiecare eparhie de clouă ori pe an sinoadele episco-pilor : întîi adică după a treia săptămînă a sărbătorii Paştelor, astfel ca în a patra săptămînă a Cincizecimii să se încheie sinodul, cel din capitală (mitropolitul) înştiinţînd pe episcopii eparhioţi ; iar sinodul al doilea să se ţină la idele lui octombrie ca la aceste sinoade să vină oresbiterii şi diaconii, şi toţi celor ce li se pare că sînt nedreptăţiţi şi de la Sinod să dobînclească judecată, însă sn nu poată oarecari de sine să tină sinodul, fără aceia, cărora li s-au încredinţat mitropoliile-.

Părinţii din Cartagina repetă şi întăresc şi ei aceeaşi rînduiniă veche, dispunînd ca «în toate eparhiile, mitropoliţii să se întrunească în fiecare an la sinod»,

precizînd ca la acest sinod ;<să se întărească, po-

trivit celor hotărîte la Niceea», obligativitatea convocării sinodului în fiecare an pentru pricinile bisericeşti importante, îa care sinod toţi cei ce ţin primele scaune ale eparhiilor să trimită, din sinoadele jor -epis-copi reprezentanţi pe doi sau şi pe cîţi vor alege, pentru ca sinodul întrunit să poată avea deplină autoritate» (can. 18 Cart.), şi precizînd ca «ziua sinodului să fie aceeaşi care s-a hotărît la sinodul din Iponia, adică cea dinainte de ziua a zecea a calendelor lui octombrie» (Can. 73 Cari.K

Părinţii de la Laodiceea, mergînd mai departe stabilesc şi anumite principii de comportare în timpul dezbaterilor problemelor la sinod, ară-tînd că : nu se cuvine ca episcopii, chemaţi fiind ia sinod să bîrfească. ci să meargă şi să înveţe, sau să se înveţe pentru îndreptarea Bisericii şi a celorlalţi.

în afară de normele canonice cuprinse în textele menţionate mai există însă şi norme canonice consacrate prin obicei, în legătură cu convocarea, întrunirea, alcătuirea, desfăşurarea lucrărilor şi ducerea la îndeplinire a hotărîrilor unor sinoade şi încă tocmai a celor mai importante dintre toate, adică a sinoadelor ecumenice. Tot prin obicei s-au consacrat şi normele canonice privitoare la întreaga lucrare care se desfăşoară pentru întrunirea sinoadelor mixte şi prin aceste sinoade. Mai precis se poate spune că pe cale de obicei s-au consacrat normele canonice privitoare la unele sinoade superioare celor strict ierarhice la altele de acelaşi nivel sau de aceeaşi importanţă şi la altele inferioare celor strict clericale.

Toate normele acestea canonice, fie cele din codul canonic, fie cele create prin obicei, sînt aplicate în viaţa Bisericii la diverse niveluri de către însăşi sinoadele de nivel corespunzător si r'o către ierarhii, în competenţa cărora intră actele ele natura celor amintite.

*

— Din timpul Sf. Apostoli şi pîna azi, unele dintre cele mai importante acte de administraţie instituţională în Biserică au fost şi au ră-îîias *acide* de *alegere şi de instituire in funcţiune a slujitorilor Bisericii* de toate treptele, adică a clerului propriu-zis şi a slujitorilor auxiliari. Alegerea şi instituirea clerului, ca şi a celorlalţi slujitori bisericeşti, s-a făcut totdeauna după rînduieli corespunzătoare naturii şi lucrării Bisericii, în cuprinsul căreia toate trebuiesc săvîrşite în spiritul înţelegerii şi al colaborării frăţeşti, pe care o impune dragostea creştină şi lucrarea harului în viaţa acelora care constituie obştea Bisericii. Intrucît fiecare este deplin liber să facă sau să nu facă parte din această obşte, nimic nu i se poate impune cu de-a sila sau prin vreo constrîngere, căreia să nu i se poată împotrivi. Ca urmare nici slujitorii Bisericii de orice fel nu au fost si nu sînt impuşi credincioşilor ci sînt destinaţi după rînduieli care angajează, fie înţelegerea prealabilă a tuturor membrilor obştiilor sau unităţilor bisericeşti, fie consimţămîntuî acestora exprimat înlr-o formă sau alta.

în acest spirit, desigilarea tuturor slujitorilor Bisericii, s-a făcut în Biserică prin voinţa liber exprimată a membrilor Bisericii, fie ce era vorba de episcopi fie că era vorba de presbiteri, de diaconi, de inodia-coni şi de alţi slujitori.

în genere, cu prilejul alegerii şi instituirii în funcţiune a membrilor clerului se săvîrşeau patru feluri de acte şi anume :

— alegerea propriu-zisă prin voinţa întregului corp ai credincioşilor
şi slujitorilor dintr-o localitate sau dintr-o unitate mai mare ,•
— examinarea sau verificarea celui ales sau celor aleşi, adică aşa-
zisa cercetare canonică spre a se vedea dacă corespunde sau nu slujirii
pentru care a fost ales ;
— hirotonia în treapta pentru care s-a făcut alegerea şi la urmă,
— introducerea în funcţiune,

Fără a fi întotdeauna separate unele de altele, toate actele acestea pentru instituirea în funcţiune a unui cleric se săvîrşesc într-o formă sau alta pînă astăzi, marcîndu-se deosebirea dintre ele mai ales în legătură cu instituirea în treptele episcopale, în cadrul cărora s-a mai adăugat aşa-zisa învestitură.

Toate actele care trebuiesc săvîrşite în vederea instituirii în funcţiune a clerului, ca şi a unora dintre slujitorii auxiliari ai Bisericii, sînt acte de administraţie instituţională, pe care le săvîrşesc în cazul treptelor episcopale, diversele tipuri de sinoade, împreună cu întîistătăto-rii marilor unităţi bisericeşti, iar în cazul altor clerici, numai ierarhii competenţi.

Cele mai importante norme privitoare la instituirea clerului sînt cuprinse în textele sfintelor canoane, iar altele sînt consacrate în obiceiul general al Bisericii, ori şi numai prin obiceiuri locale.

Dintre canoanele care se ocupă în special de instituirea clerului a-mintim următoarele : prin can. 33 VI ecumenic se dispune ca, poate fi cleric orice creştin vrednic, fără a se avea în vedere neamul din care se trage. Astfel, în cler poate fi primit: cel vătămat la ochi, sau. rănit la picioare (caii. 77 ap.) ; cel ce a fost în mod forţat castrat de aîi.ii .ʳ;au dacă s-a născut famen (can. 21 ap.) ; cel născut din flori, sau din căsătoria a doua sau a treia (8 Nichifor Mărturisitorul) ; nu poate fi doric : cel ce s-a căsătorit de două ori după botez, sau care *a* avut concubina (17 ap. ; 3, VI ec. ; 12, Yasile cel Mare) ; cei ce s-a căsătorit cu o văduvă sau divorţată sau desfrînată {18 ap. ; 3, VI ec.) ; cel ce a -fost căsătorit cu două surori sau cu nepoată de soră (can, 19 ap. ; 5, Teofil al Alexandriei) ; cel ce s-a mutilat (22 ap.; I ec.); cel ce este dovedit că a desfrînat. sau a săvârşit adulter (can. 61 ap.; 9 Neoc.; 7 TeofH al Alexandriei; 7. 36 Nichifor Mărturisitorul) ; cel ce este surd sau orh (can, 78 ap.) ; cel ce are demon (79 ap.) ; cel ce e botezat de' curînd (80 an. ; 2, I ec. ,• 10 Sard. ,- 3 Laod.) ,• cel ce a fost botezat pe patul de boală (12 Neoc,) ; cel ce s-a lepădat de credinţă fără să fi fost forţat (3 Atanasie cel Mare); cel ce are în familie membrii eterodocşi (can. 36 Cart.) ; acela a cărui soţie a comis un adulter (8 Neoc. ;28 I. Aju-nătorul) ; cel ce în copilărie a fost pîngărit de cineva (can. 30 l, Aju-nătorul) ; cel ce a furat bunuri publice (can. 43, I. Ajunătorul) ; nimeni nu poate fi primit în cler fără a i se examina

conduita sa religioasă şi morală (can. 9, I ec. ,• 89 Vasile cel Mare ; 4 Ciril Alexandrinul) ; nimeni nu poate fi primit în cler fără destinaţia specială {can. G, IV ec.) ; alegerea clericilor se face de cler şi credincioşi (6 Sard. ; 50 Cart. ; 89 Vasile cel Mare ,• 7 Teofil Alexandrinul) ; la alegere se face

ispitirea canonică (can. 2 ap.). Clerul să ţie pravilele şi la mutare şi la purtare f can. 15 ap. ,• 2, *1* ec. ; 17, VI ec.) ; orice cleric să fie sub jurisdicţia unui episcop (can,15, 16, I ec. ; 6, 8, 10, IV ec.), şi obligaţia de a fi verificaşi cei ce dintre eretici vor să devină clerici (can. 8, I ec. ; *7,* II ec. ; 95, V! ec, ; 7 Laod. ; l, 47, Vasile cel Mare; 12, Teofil Alexandrinul).

Cit despre obicei, acesta consacră alegerea tuturor treptelor clerului prin colaborarea pe o scară mai largă sau mai restrînsă a tuturor membrelor diverselor unităţi bisericeşti la alegerea sau desemnarea persoanelor apte să îndeplinească slujirea preoţească la diferitele nivele şi grade clericale.

în Biserica noastră, rînduielile privitoare la instituirea clerului sînt cuprinse în următoarele norme care fac obiectul capitolului II <;Re-crutarea personalului bisericesc», secţia «Numirea clerului din parohii şi alegerea clerului superior* clin «Statutul de organizare şi funcţionare a Bisericii Ortodoxe Române» art. 119—132 şi a «Regulamentului pentru numirea şi transferarea clerului clin parohii».

Principalele norme prevăzute de aceste legi prevăd următoarele ; Cîntăreţii bisericeşti se recrutează dintre absolvenţii şcolilor de cântăreţi bisericeşti şi se numesc sau se confirmă, în caz de alegere, de episcop, la propunerea consiliului eparhial. Diaconii şi preoţii slujitori se recrutează dintre doctorii sau licenţiaţii în teologie, precum şi dintre absolvenţii seminariilor teologice, care au depus examenul do capacitate, îa propunerea adunării parohiale, în cazul cînd chiriarhul va cere- Pentru a putea fi numiţi trebuie să fie majori, cetăţeni romani şi să întrunească condiţiile canonice. Numirea se face în funcţie de categoria parohiei şi de nivelul pregătirii candidatului. Numirile în posturi se fac cu titlu provizoriu.

Episcopii şi mitropolit!! se aleg dintre doctorii sau licenţiaţii în teologie, mitropolit!, episcopi, arhierei, monahi sau preoţi .din categoria întîia, văduvi prin deces, care sînt cetăţeni români, îndeplinesc condiţiile canonice şi sînt bine pregătiţi pentru această treaptă. Patriarhul se alege dintre episcopii, arhiepiscopii sau rnitropoîiţii în funcţiune. Episcopii, mitropolit!! si patriarhul se aleg prin vot secret de un colegiu electoral constituit din membrii Adunării Naţionale Bisericeşti şi cei ai adunării eparhiale ai eparhiei vacante — membrii de drept —, după procedura stabilită prin articolele 130—132 din Statut.

Examinarea canonică a celor aleşi se face de Sfîntul Sinod.

înscăunarea şi instalarea se fac potrivit datinilor Bisericii, de către autoritatea superioară bisericească, înveşmîntarea cu insignele slujirii la care este chemat cel ales într-o funcţie sau cu insignele clregătoriei de episcop (cruce, cîrje, camilafcă), de mitropolit, de arhiepiscop, exarh sau patriarh, se face în urma confirmării în funcţiune a celui ales de către autoritatea de stat şi a semnării gramatei emisă de autoritatea bisericească superioară competentă.

Norme asemănătoare cuprind şi legiuirile în vigoare ale celorlalte Biserici Ortodoxe, cu unele deosebiri impuse de tradiţiile locale sau de condiţiile deosebite în care acestea trebuie să-şi desfăşoare activitatea.

In Biserica din Apus, investirea chiriarhilor a constituit — la un moment dat —, în trecut, un prilej de grave neînţelegeri între autoritatea superioară bisericească şi autoritatea de stat, din pricină că ierarhii deveniseră nu numai dregători cu atribuţii bisericeşti, ci şi dregători cu atribuţii civile şi politice, în calitatea lor de seniori feudali, cu drepturi şi îndatoriri egale şi uneori superioare acelora ale baronilor şi principilor din orînduirea feudală.

&

— în ordinea importanţei urmează *actele de creare a aşezămintelor,* a şcolilor teologice precum şi a mînăstirilor (inclusiv a celor stavropighii). Toate actele prin care se creează acestea sînt acte de administraţie bisericească instituţională. Principalele norme prin care se reglementează săvîrşirea actelor de acest fel sînt cuprinse într-o seama de canoane, în unele rînduieli cu caracter cutumiar, precum şi în legiuirile mai noi, privitoare la organizarea şi conducerea Bisericilor locale.

în legătura cu întemeierea mînăstirilor sfintele canoane prevăd că nimeni nu poate întemeia mmăstire fără binecuvîntarea episcopului competent (can. 4 IV; 17 VII; l I-II) ; că mînăstirile stau sub stricta supraveghere a episcopului eparhiot (can. 4.8.IV) ; şi că episcopul care zideşte mînăstire în paguba episcopiei să fie supus certării cuvenite (ran. 7 MI). '

în strînsa legătură cu actele de acest fel, mai sînt de amintit, ca acie de administraţie bisericeasca instituţională, şi acelea privitoare la zidirea bisericilor sau locaşurilor de cult de orice fel, prevederi legale care trebuiesc cunoscute şi observate, în cazul construirii locaşurilor de cult. în privinţa acestora, în canoane se cuprind următoarele .norme principale :

Bisericile să se lirnoseasca numai avîml sihne ihOdsle (Can. 31, ap. , Can. 4, Sin. IV ec. ; Can. 31, Sin. VI ec. ; Cai!. 7, Sin. VII ec. : Can. 5, Sin. Antiob, ; Can, 83, Sin. Cart.). Părinţii de la sinodul VII ecumenic dispun ca în «toate bisericile care s-au consacrat fără sfinte moaşte ele mucenicilor, să se pună moaşte într-îiisele odată cu obişnuita rugăciune. Iar cel ce va consacra vreo biserică fără de sfintele moaşte sa se caterisească, ca unul care a călcat tradiţia bisericească". La fel s-a stabilit că prezbiterul poale sfinţi temelia bisericii (Can. 31, ap.; Can. 18, Sin IV ec. ; Can. 31, Sin. VI ec, ; Can. 31, Nichifor Mărturisitorul). S-a interzis apoi ca în biserică sau în curtea bisericii să se facă ospătărie, iar cel ce va face acest lucru să fie afurisit(Can. 74, 76, Sin. VI ec. ; Can. 28. Sin. Laod. ,• Can. 42, Sin. Cart). Se precizează că nu trebuie să se facă agape şi ospeţe, nici să se locuiască (Can. 73 ap. ; Can. 74, 70, 97, Sin, VI ec.), nici să se bage animale în biserică sau în curtea bisericii (Can. 88, Sin. VI ec.). Se opreşte negoţul în curtea bisericii (Can. 73, ap. ; Can. 74, Sin. VI ec.). Bisericile pîngărit.s de eretici să fie luate în folosinţă

de ortodocşi numai după ce s-a făcut aici rugăciunea cuvenită (Sf. Teodor Studitul, Răspuns la întrebarea a patra).

— O altă categorie însemnată de *acte* de administraţie bisericească instituţională o formează aceea *privitoare la crearea şi organizarea in stanţelor disciplinare şi de judecată ale Bisericii,* întreaga activitate

care se desfăşoară de către instanţele de judecată ale Bisericii are un pronunţat caracter de administraţie instituţională, pentru că prin această activitate se stabileşte şi se împarte în permanenţă dreptatea, care constituie unul dintre pilonii aşezămintelor obşteşti, ale Bisericii şi un mijloc auxiliar de cea mai mare importanţă pentru întreaga lucrare a Bisericii. Pe calea stabilirii şi împărţirii dreptăţii se asigură sfinţenia şi respectul legii şi se oficiază slujirea în serviciul misiunii mîntuitoare a Bisericii. Cele mai importante dintre acestea sînt cuprinse în ve-chiiie rîndui.eli ale canoanelor care arată cum se instituie instanţele de judecată şi în ce chip se organizează acestea pe scara unei anumite ierarhii. Astfel de norme se cuprind în canoanele care arata cum se procedează la instituirea instanţelor privind judecarea diferitelor categorii de clerici, şi anume dispunînd ca episcopul să se judece de către 12 episcopi, presbiterul de 7 episcop!, iar diaconul de 4 episcopi (I Can. 74 ap. ; Can. 5, Sin. I ec.; Can. 9, Sin. IV ec. ,• Can. 20, Sin. Antioh.,- Can. 2, 12, 14, Sin. Cart). In mod deosebit părinţii de la sinodul din Cartagina s-au ocupat de instituirea instanţelor pentru judecarea episcopilor africani şi a celor apuseni (Can. 8, 10, 12, 19, 23, 28, 105, Sin. Cart.), în alte canoane se arată atribuţiile avocaţilor sau apărătorilor bisericeşti şi modul de chemare a episcopilor în judecată (Can. 2, 23, IV, ec.; 75, 93, 97 Cart.). Se interzice cu clesăvîrşire ca episcopul sa judece pricina în care el este implicat (can. 74 ap.; 6 II ec.; 9 IV, ec.). Se arată apoi, forurile de judecată care nu pot fi decît sinoadele, şi se dispune ca episcopul să fie judecat de sinod chiar şi în lipsă, dacă nu.vrea să se prezinte (can. 74 ap. ,- 6. II. ec.j, iar clericul care refuză să se supună forurilor de judecată bisericească să se caterisească (can. 15. 104 Cart.).

Normele din această categorie cu privire la instanţele de judecată dl:i cadrul Bisericii noastre sînt cuprinse în Statutul de organizare şi funcţionare al Bisericii Ortodoxe Române şi în Regulamentul cie procedură al instanţelor disciplinare şi de judecată.

In categoria actelor de administraţie bisericească instituţională intră şi *actele de constituire a organelor administraţiei economice,* a căror funcţionare sau a căror activitate formează un sector aparte al administraţiei bisericeşti, acela al administraţiei economice propriu-zise. Aceasta este însă determinată de modul în care sînt constituite organele sau aşe-zămintele din sectorul economic, precum şi de destinaţia care li se dă acestora, prin actele de creare şi de organizare a lor.

Dar în afară de actele de creare sau de constituire a tuturor elementelor organismului bisericesc pe care le-am enumerat pînă aci, de administraţie bisericească instituţională mai ţine şi *punerea în funcţiune* a acestora pe calea luării de hotărîri cunoscute sub diverse denumiri ca: decizii, regulamente, instrucţiuni etc., prin care — pe de o parte — se determină natura şi volumul activităţii tuturor elementelor create, prin actele ele administraţie instituţională menţionate, iar — pe de altă parte — se pun în mişcare sau în funcţiune toate aceste elemente,

precizîndu-se şi în ce împrejurări sau în ce condiţii trebuie săvîrşite anumdte lucrări de administraţie curentă.

O categorie aparte a actelor bisericeşti de administraţie instituţională o formează şi aşa zisele *dispense,* adică actele prin care se ridică obligativitatea legilor în anumite cazuri, privind vîrsta matrimonială, gradele de înrudire dintre cei ce vor să se căsătorească, timpul oprit pentru a face nunta, administrarea Sfintelor Taine a Botezului şi a Cununiei în afara bisericii, ş.a.

Prin toate aceste acte de administraţie bisericească instituţională, în Biserică se îndeplineşte funcţiunea sau lucrarea executivă, adică activitatea de aducere la îndeplinire a imperativelor legii.

'; b) Actele de administraţie canonică. Modul *de dobîndire ţi înstrăinare a bunurilor.* Pe lingă mijloacele sale specifice de natură strict religioasă şi morală şi pe lîngă mijloacele juridice proprii sau însuşite din viaţa profană, Biserica mai foloseşte — pentru lucrarea pe care o desfăşoară în lume — şi mijloacele de naturii materialii sau economică. Folosirea acestora pare la prima vedere lucrul cei in a i străin de natura şi de misiunea Bisericii, în realitate însă lucrurile nu stau astfel, pentru că înainte de a ţine de natura şi de misiunea Bisericii sau înainte de a fi puse în slujba misiunii Bisericii, mijloacele materiale sau economice ţin de natura omului, constituind un element sau un factor inevitabil, de care nu se poate dispensa nimeni, fără a se dispensa în acelaşi timp şi de viaţă. Aceste mijloace sînt principalele elemente prin care se asigură păstrarea şi perpetuarea vieţii, aşa incit rostul sau misiunea lor este de o importanţă fără seamăn, atît pentru viaţa indivizilor, cit şi pentru viaţa colectivităţilor sau a grupurilor de oameni, indiferent în ce scop ar fi constituite acestea, deci inclusiv în cazul cinci ele sînt constituite în scop religios, cum este cazul celor ce aparţin şi sînt folosite de Biserică.

Ţinînd seama de faptul că aceste mijloace au o destinaţie şi un rost atît de important pentru viaţa omenească, oamenii au năzuit întotdeauna şi năzuiesc să-şi asigure posesiunea lor, spre a le folosi în conformitate cu destinaţia lor naturală. Această năzuinţă nu poate fi nici extirpată sau înlăturată din viaţa indivizilor şi a colectivităţilor şi nici nu poate fi osîndită sau socotită ca o năzuinţă păcătoasă, ori ca o năzuinţă profană ce ar fd în contradicţie cu lucrarea religioasă sau cu năzuinţa credincioşilor de a dobîndi bunurile superioare care să le asigure mîntuirea, ori cu năzuinţa Bisericii de a facilita şi de a înfăptui mîntiiirea credincioşilor. Căci năzuinţa spre alte bunuri sau valori superioare şi inclusiv năzuinţa şi strădania pentru dobîndirea mîntuirii nu pot fi imaginate în nici un chip altfel decît dacă purtătorii acestor năzuinţe, care se străduiesc să le vadă înfăptuite, viază în condiţiile comune ale existenţei umane, care nu poate fi asigurată decît prin mijloace economice. Cei ce renunţă la folosirea acestor mijloace, renunţă la viaţa şi deci la orice năzuinţă sau lucrare care presupune viaţa.

Lucrurile stau astfel, atît cu indivizii, cît şi cu colectivităţile umane. Fiecare din aceste forme de existenţă se menţine şi se propagă prin folosirea mijlocelor materiale şi fiecare din acestea, folosind mijloacele respective, urmăreşte să realizeze ţeluri deosebite, proporţionale cu posibilităţile de care dispune

fiecare. Şi este evident că indivizii au mai

puţine trebuinţe de mijloace economice decît grupurile de oameni, şi că deopotrivă, scopurile în care le folosesc cei dinţii sînt mai mici şi mai puţin importante decît acelea în care le folosesc grupurile. Ca urmare, este uşor de înţeles că raportul dintre poziţia şi importanţa indivizilor faţă de grupurile de oameni sau faţă de societate, determină în mod natural şi raportul dintre cuantumul de bunuri sau de mijloace economice care li se cuvin, în mod atît de natural — pe de o parte — indivizilor, iar — pe de altă parte — grupurilor sau societăţilor-

Totalitatea mijloacelor economice, adică a mijloacelor materiale de orice natură, pe care le folosesc indivizii sau grupurile de oameni pentru a-şi asigura viaţa şi spre a-şi înfăptui năzuinţele lor fireşti, legitime de orice natură, formează bunurile economice, prin noţiunea de bun economic înţelegîndu-se orice mijloc material apt sau în stare să satisfacă o trebuinţă naturală sau o trebuinţă legitimă a indivizilor sau a grupurilor sociale.

Atunci însă cinci bunurile economice ajung în stăpînirea indivizilor sau *a* grupurilor sociale, ele dobîndesc nu numai o poziţie, un rost şi o calificare aparte, prin destinaţia care li se dă, ci şi un nume deosebit, pe acela de averi, cuvînt ce vine de la ^habere» = a avea, adică a avea în sensul de a stăpîni şi de a dispune de un bun.

Cîtă vreme, atît în viaţa comună cit şi în cea religioasă, deci inclusiv în aceea a Bisericii, indivizii şi grupurile sociale folosesc mijloacele economice numai în vederea îndeplinirii unor anumite năzuinţe pentru satisfacerea unor trebuinţe fireşti sau normale, fără *a* le transforma pe acestea în avere, ele n-au constituit şi nu pot să constituie mijloace neadecvate oricărui ţel sau oricărui scop legitim pe care îl pot urmări oamenii. Cînd aceste mijloace încetează de a fi folosite numai ca instrumente şi se transformă în scop sau în scopuri pe care le-ar urmări indivizii sau grupurile sociale, ele pot ajunge în contradicţie cu ţelurile vieţuirii inniiaduale sau a grupurilor sociale, fie că aceste ţeluri sÎŢit comune sau profane, fie că ele sînt de natură religioasă.

în acest caz, adică atunci cînd bunurile sau mijloacele economice devin pentru Biserică un scop în sine şi încetează de a mai fi văzute şi folosite ca simple mijloace sau instrumente pentru înfăptuirea scopului religios specific, atunci ele ajung în contradicţie cu natura şi cu misiunea Bisericii, subminează şi prejudiciază în mod grav lucrarea Bisericii, pro-vocînd chiar denaturarea vieţii şi lucrării Bisericii.

Intrucît în decursul istoriei n-au lipsit astfel de alunecări şi de denaturări, în diverse părţi ale Bisericii a apărut tendinţa de agonisire nelimitată a bunurilor economice şi de sprijinire clin partea unor exponenţi ai Bisericii a aşa zisei proprietăţi nelimitate, fie că era vorba de proprietatea, adică de averea indivizilor, fie ca era vorba de proprietatea colectivităţilor sau a grupurilor de oameni. De asemenea s-a ajuns ca uneori să fie susţinută teza proprietăţii individuale nelimitate, căreia i s-a încercat a i se creia suporturi din aşa zisul drept divin sau drept natural, prin care s-a tins a se opune —în mod

nejustificat — proprietatea individuală celei colective sau sociale, pretinzîndu-se că aceasta din urmă nu are în sprijinul ei temeiuri de drept divin sau de drept natural, pe care le-ar avea în mod exclusiv proprietatea individuală.

Se înţelege că asemenea încercări nu sînt decît exagerări, denaturări şi deformări sau pretenţii deşarte, întrucît ceea ce determină atît dreptul de proprietate, cît şi extensiunea sau cuantumul acestuia, este realitatea concretă a vieţii omeneşti, care se prezintă sub două înfăţişări în mod egal naturale şi legitime, şi anume sub aceea individuală şi sub aceea socială, colectivă sau de grup. Acestea existînd în virtutea a-celoraşi legi naturale, se înţelege că fiecare are în aceste legi un temei suficient care să-i legitimeze dreptul de a deţine cu titlul de proprietate mijloacele economice trebuitoare păstrării şi propagării vieţii, precum şi realizării ţelurilor pe care le poate urmări una sau alta dintre formele respective de viaţă omenească. Dar tot atît de uşor este de înţeles şi faptul că trebuinţele indivizilor sînt mai puţine în mod firesc decît trebuinţele colectivităţilor şi de aceea, în virtutea acestui raport pe care îl stabilesc tot legile naturii, indivizii sînt îndreptăţiţi să deţină cantităţi mai mici de mijloace economice cu titlul de proprietate, decît sînt acelea, incomparabile mai mari, la a căror deţinere sînt îndreptăţite grupurile sau colectivităţile. Monahilor, care au depus votul sărăciei de bună voie, nu le este permis să aibă averea lor proprie (Can. 6, I-II).

Cum însă chestiunea aceasta a deţinerii cu diverse titluri şi a folosirii mijloacelor economice de către indivizi sau de călre grupurile sociale a provocat multe neînţelegeri grave între oameni, a trebuit *sa* se vină cu legi numeroase şi amănunţite, care să reglementeze, atît dreptul de a ţine mijloacele economice cu diverse titluri, cît şi pe acelea de a le folosi şi, astfel, s-a născut o întreagă legislaţie privitoare la bunurile economice şi la proprietatea individuală ca şi la cea socială sau colec-tivă. Inevitabil această legislaţie a trebuit să determine în amănunt şi aşa zisa activitate economică pe măsura dezvoltării posibilităţilor ele a o desfăşura prin diverse categorii de acte privind agonisirea mijloacelor economice, chivernisirea sau întrebuinţarea acestora, înstrăinarea lor, schimbarea lor etc.

Cînd a început a se organiza Biserica, în Statui roman exis Iau numeroase legi prin care se reglementa viaţa economică şi relaţiile de proprietate ale indivizilor şi ale grupurilor sociale. Biserica a trebuit să ţină seama ele aceste legi şi a început să le aplice în cadrul vieţii sale, adaptîndu-le, amplificîndu-le, modificîndu-le şi creînd chiar unele norme proprii prin care se reglementau relaţiile economice aparte, care apăruseră în viaţa Bisericii.

Oglindite în diverse canoane şi în unele legiuiri de stat romano-bi-zantine cu aplicare la viaţa Bisericii, aceste rânduieli referitoare la mijloacele economice pe care le deţinea şi le folosea Biserica, s-au dezvoltat cu timpul într-un adevărat sistem de legislaţie pentru chivernisirea bunurilor economice pe care Biserica trebuie să le folosească în mod inevitabil.

Principalele acte de această natură, de care se ocupă legiuirile respective sînt:

—• Acte de dobîndire sau de agonisire a bunurilor

Bisericii,-
— Acte de evidenţă sau de inventariere a acestor bunuri,-

— Acte de administrare, adică de păstrare, de îngrijire, de între
ţinere şi de folosire a bunurilor economice, precum şi acte de stabilire
sau de schimbare a destinaţiei acestor bunuri ;
— Acte de stabilire a organelor de administrare, sau de chiverni
siră a acestor bunuri ;
— Acte de stabilire a subiectului dreptului de proprietate a bunuri
lor sau averilor bisericeşti ;
— Acte de înstrăinare a bunurilor bisericeşti.

Aşa cum se reflectă din legislaţia şi din practica Bisericii, diversele bunuri pe care le foloseşte Biserica în lucrarea sa sînt împărţite — în mod obişnuit — în două categorii şi anume : a) în bunuri sacre şi b) în bunuri comune, prin cele sacre înţelegîndu-se bunurile afectate cultului, iar prin cele comune, bunurile cu destinaţie auxiliară, pentru întreţinerea cultului, a slujitorilor şi a acţiunilor de orice fel, pe care le întreprinde Biserica, în acord cu misiunea sa.

Mai există însă şi o altă împărţire mai justă, în trei categorii şi anume : a) în bunuri sfinte, sau bunuri sacre, b) în bunuri religioase şi c) în bunuri comune.

Mai corespunzătoare se pare însă împărţirea : a) în bunuri sfinte, care se folosesc la săvîrşirea sfintelor Taine, b) în bunuri sfinţite, care se folosesc la săvîrşirea ierurgiilor şi în genere a ceremoniilor neîmpreunate cu administrarea Sfintelor Taine; c) în bunuri religiose, care sînt folosite pentru întreţinerea cultului şi a slujitorilor, precum şi a altor lucrări bisericeşti adecvate, şi d) în bunuri comune, care au numai indirect o destinaţie religioasă.

Pentru dobîndirea, achiziţionarea sau agonisirea bunurilor care intră în categoria mijloacelor economice de care se foloseşte Biserica, legislaţia şi practica vieţii bisericeşti consacră următoarele feluri de acte: donaţia, cumpărarea, schimbarea, moştenirea şi închinarea.

Donaţia este de două feluri :

— donaţia simplă, fără condiţii, adică fără ca donatorul să-şi re
zerve sieşi vreun drept în legătură cu donaţia făcută, sau să pretindă a
i se asigura vreun drept oarecare de acest fel. Această donaţie poate
fi făcută de persoane particulare sau de indivizi sau de grupuri de per
soane, ori chiar de instituţii sau aşezăminte ;
— donaţia ctitoricească, o donaţie prin care cel ce o făcea, îşi re
zerva sieşi anumite drepturi în legătură cu chivernisirea bunului donat
şi pretindea să-i fie asigurate aceste drepturi ele către autoritatea bise
ricească, precum şi să i se mai conifere şi o seamă de

drepturi onorifice,

în cazul donaţiei simple, donatorilor li se asigura numai o recunoştinţă şi o cinstire deosebită prin pomenirea lor continuă între donatorii şi binefăcătorii Bisericii, în cazul donaţiei ctitoriceşti însă s-a venit — în trecut •—• cu o sumă de norme canonice (can. j, I—II; can, 4, 8, 24, IV ; 48, VI ; 12, 13, 14, 17, VII ; Sfîntul Atanasie, I, 88 ; II, 555 ; vezi şi tipicele monahale) şi legale (Nov. 123, 18, an. 546, CJC), prin care s-a creat

o adevărată instituţie juridică a ctitoratului, prin care se arătau drepturile şi îndatoririle ctitorilor, precum şi acelea ale unităţilor bisericeşti,, în proprietatea cărora treceau bunurile donate de ctitori.

Cuvîntul ctitor vine din greceşte şi însemnează ziditor. El a intrat, în terminologia canonică datorita faptului că cei dinţii donatori din a-ceasta categorie zideau biserici (locaşuri de cult), sau alte aşezăminte pe care le donau Bisericii sau făceau donaţii de clădiri ridicate de ei$_t$ mai demult.

Principalele norme care reglementau, în trecut, drepturile şi îndatoririle ctitorilor erau următoarele : •— ctitorul dona cu titlul gratuit bunul care trecea în proprietatea bisericii indicată de ctitor ; — ctitorul îşi lua asupra sa îndatorirea neretribuită de a supraveghea şi de a îndruma administrarea ctitoriei; — ctitorul dobîndea o cinstire deosebită care se consemnează prin : pomenirea între ctitori la sfintele slujbe şi şederea, în biserică la un loc de frunte, uneori în scaun sau în strana specială ţ — ctitorul dobîndea dreptul de a recomanda pe economul sau administratorul ctitoriei, pentru a fi confirmat în această calitate de către autoritatea bisericească, precum şi dreptul de a se opune numirii, de către alţii, a economului ctitoriei sale, fără consimţămîntul său ; — ctitorul dobîndea dreptul de a prezenta autorităţii bisericeşti pe slujitorii destinaţi pentru ctitorie, în cazul cînd aceasta era o biserică, precum şi pe stareţi în cazul că ctitoria sa era o mînăstire, de asemenea şi dreptul de a se opune numirii acestora.

în prezent această instituţie este căzută în desuetudine.

în diverse timpuri, atît donaţiile simple cît şi cele ctitoriceşti nu au. putut fi acceptate de Biserică decît pe baza unei autorizaţii date de către autoritatea de stat şi în genere întotdeauna cu ştirea şi cu aprobarea: autorităţii bisericeşti superioare.

Cumpărarea — Dobîndirea bunurilor care intră în patrimoniul Bisericii pin cumpărare se face după regulile existente în fiecare stat, privitoare la circulaţia bunurilor si mai precis privitoare la vînzări şi cumpărări. Ca şi în cazul acceptării donaţiilor, în unele cazuri, pentru a se putea cumpăra anumite bunuri (de obicei bunurile imobile) de către unităţile bisericeşti sau chiar de către unii slujitori, sînt necesare, nu numai încuviinţării sau autorzaţii clin partea autorităţii bisericeşti superioare, ci şi din partea autorităţii de stat.

Schimbul. — Nu arareori unităţile bisericeşti sau chiar unele aşezăminte ori instituţii bisericeşti au dobîndit şi pot dobîndi anumite bunuri pe calea schimbului bunurilor pe care le au, cu alte bunuri care aparţin fie particularilor, fie societăţilor, instituţiilor sau chiar şi Statului. Se înţelege că şi în cazul schimbului de bunuri, Biserica a fost ţinută să obţină în prealabil, în vederea efectuării unor astfel de tranzacţii, aprobarea din partea autorităţii superioare proprii, iar uneori şl din partea autorităţii de stat competente.

In cazul tranzacţiilor de schimb în Biserica Ortodoxa Română se face-distincţie între bunuri comune care pot fi

schimbate şi între bunuri sacre-şi preţioase, asimilate celor sacre, care nu pot fi schimbate (art. 29 RAB)„,

Legatul Testamentar. •— Un mijloc mult mai obişnuit pentru do-bîndirea bunurilor bisericeşti, în trecut şi îndeosebi la începuturile creştinismului, 1-a constituit legatul testamentar instituit pe seama unei biserici sau legămîntul, prin care testatorul punea la dispoziţia unei biserici, după moartea sa, un bun cu o destinaţie specială (ex, un imobil pentru a servi ca locaş de cult, ş.a.) cu respectarea legilor (Basil. V, 1 , 1 ; Sint. At. I, 100). In Biserica veche, unii credincioşi întocmeau testamente pentru scopuri pioase prin care instituiau legate {legata aci pias causa) pe seama Bisericii, fără a indica precis biserica sau aşezămînlul bisericesc, căruia îi destinau bunurile respective, ci foloseau formule neprecise, ca de ex.: instituie moştenitori sau legatari universali, etc., pe Dumnezeu, pe Hris-tos, Duhul Sfîut, pe îngeri, pe săraci, Biserica în general, etc. în asemenea cazuri, potrivit legilor Statului de atunci (Nov, 131, c. 9; Basii. *V, 3,* 10), bunurile respective erau atribuite mai întîi instituţiilor de binefacere ale Bisericii, care erau sau se găseau mai aproape de locul unde •a domiciliat decedatul, apoi bisericilor celor mai apropiate sau biserici- !or a căror hram coincidea cu numele îngerilor sau sfinţilor cărora ii se lăsau moştenirile în cauză, iar în lipsa acestora, mînăstirilor celor mai •apropiate sau chiar episcopiilor, mitropoliilor, ori altor instituţii sau aşezăminte bisericeşti.

Pe baza moştenirii «ab intestato». Biserica — în trecut — şi-a asigurat şi trecerea în proprietatea ei a bunurilor care au constituit averea episcopilor, a preoţilor şi a diaconilor, precum şi a călugărilor.

în cazul episcopilor, aceştia iniţial nu erau obligaţi să lase întreaga lor avere Bisericii, ci o parte o puteau lasă rudelor (can. 40 ap. ,• 22 IV). Acest drept s-a restrins apoi cu timpul numai la bunurile sau la averea pe, care o aveau la alegerea în treapta episcopală, iar mai tîrziu s-a statornicit rînduiala care-i obliga sa lase întreaga lor avere Bisericii, adică episcopiei pe care au păsiorit-o. Această norma s-a impus mai întîi pentru averea pe care o agoniseau în timpul păstoririi sau slujirii Bisericii, iar apoi după ce episcopii erau aleşi tot mai des dintre monahi sau obligaţi să devină monahi, ea s-a extins şi asupra restului averii personale a episcopului, indiferent de timpul şi de modul provenienţei ei.

în Biserica Ortodoxă Română, în baza vechilor rînduieli canonice (can. 24 Ant. ; 22, IV; Sint. At. II, 268—2G9j, eparhiile au dreptul de moştenire zis prin «vocaţie», asupra întregii averi succesorale a ierar-tiîlor lor şi se socotesc succesoare rezervatare a l '2 din această avere, în cazul în care vin în concurs cu succesorii sesinari sau testamentari. Biblioteca ierarhilor, precum şi toate odăjdiile şi obiectele de cult ale •acestora nu intră în masa succesorală şi se dobîndesc de drept de către eparhie (art. 194—195, St.).

Şi în privinţa moştenirii preoţilor şi diaconilor a existat — în trecut — rînduiala prevăzută de can. 32 Cart., ca toate bunurile agonisite de aceştia în timpul cit se aflau în slujba Bisericii să rămînă acelei biserici la care au slujit. Această rînduiala însă a căzut în desuetudine.

Cu privire la călugări, s-a stabilit din timpuri vechi şi a rămas pînă astăzi rînduiala că ei trebuie să lase toate bunurile lor mînăstirii în care vieţuiesc (can. 6, I—II).

în Biserica Ortodoxă Română se aplică prevederile art. 196 St., în care se arată : «averea monahilor şi monahiilor adusă cu dînşii în mî-năstiri, ca şi cea dobîndită in orice mod, în timpul monahalului, rămîne întreagă mînăstirii de care *ţin».*

Toate aceste categorii de persoane, adică slujitorii Bisericii şi monahii, potrivit normelor dreptului bizantin (Nov. 123, c. 3; Nov. 131, c. 13 ; Basil. III, 1 ,9 ; Y. 3. 15 ; Nomoc. *X, 5* — Sint. At. I, 239), pe care ie moştenea Biserica, nu aveau dreptul ca în timpul vieţii să dea altă destinaţie averii lor, sau *să o* înstrăineze, deoarece în aceste cazuri, după trecerea lor din viată, se anulau toate actele pe care le-au făcut cu nesocotirea rînduielilor canonice care asigurau Bisericii dreptul de moştenire a averii acestora şi anume un drept de moştenire prin «vocaţie», adică prin faptul că Biserica era cea dinţii chemată să dispună ele bunurile rămase de la aceştia.

Patronatul — închinarea. — Un mod cu totul deosebit şi mult controversat, prin care s-a asigurat, în trecut Bisericii un număr sau o cantitate de bunuri, însă numai cu titlul de folosinţă, iar nu cu titlul de proprietate, a fost în trecut, aşa-numitul patronat, care apoi s-a trans-format — în Răsărit — în aşa-zisa «închinare» sau «afierosire», pe cînd în Apus, acest mod a continuat să se numească pînă astăzi «patronat».

Patronatul se deosebeşte de ctitorat. Numele patronatului vine de la cuvîntul patronus, care înseamnă patron în sens de stăpîn sau de proprietar. El se dă acelor persoane care avînd în proprietatea lor un bun oarecare, îl puneau la dispoziţia Bisericii spre a fi folosit, fără a-i trece însă în proprietatea acesteia. Atît poziţia şi drepturile pe care şi Ie rezerva asupra bunurilor de acest fel patronul, cît şi poziţia şi drepturile pe care le dobîndea o biserică, o mînăstire, o episcopie sau orice ,aiî aşezămînt bisericesc, căreia îi punea la dispoziţie vreun patron, astfel de bunuri, precum şi îndatoririle ambelor părţi, corespunzătoare respectivelor drepturi, au ajuns cu vremea să formeze un complex de norme canonice şi juridice, ce constituie veşmîntul juridic al patronalului sau instituţia juridică a patronatului.

Drepturile şi îndatoririle esenţiale, caracteristice pentru instituţia patronatului şi prin care se deosebeşte această instituţie juridică de» aceea a ctitoratului, au început a se cristaliza mai întîi în Biserica din Apus, încă de prin veacul V, extinzîndu-se apoi şi în Biserica de Răsărit, unde în veacul VI împăratul Justinian a luat chiar măsuri pentru a nu fi înlocuită instituţia ctitoratului de aceea a patronatului. Cu toate acestea, sub numele specific răsăritean de ctitorat, patronatul a pătruns tot mai adînc în viaţa Bisericii de Răsărit, aşa încît a fost nevoie să se ia măsuri şi prin sinoade împotriva practicării patronatului. Astfel prin canonul l, VII ec., şi prin can. 7, I—II, se dispune ca nimeni, nici episcopii, nici alte persoane să nu mai construiască biserici sau rmnăstiri patronale, adică astfel de biserici sau de mînăstiri care apoi să rămînă în proprietatea celor care le construiesc, cu dreptul de a dispune de ele cum vor.

Dar cu toate măsurile luate, patronatul a continuat să se practice în Biserica de Răsărit chiar şi de către patriarhi şi de către împăraţi,

aşa *incit el a* înlocuit din ce în ce mai mult instituţia cLiioratulai, ajun-gîndu-se ca sub acelaşi nume al ctitoratului *să* se înţeleagă în Răsărit, aiît ctitoralui propriu-zis cît şi patronatul, Deosebirea între ele nu s-a făcut nominal şi ea poate fi constatată numai analizîndu-se conţinutul uneia sau alteia dintre cele două instituţii juridice.

Mmăstiriîe şi bisericile de sub regim patronal, construite de împăraţi s-au numit rnînăstiri şi biserici împărăteşti, iar cele construite do către patriarhi, sub acelaşi regim, s-au numit mînăsiiri sau biserici "pa-triarhale. Din acestea din urmă s-au născut în veacul VIII aşa-zisele sta-vropighii, care la început erau mînăstiri sau biserici construite de patriarhi şi puse sub regim patronal, cărora li s-au adăugat cu timpul alte mînăstiri şi biserici asupra cărora, deodată cu jurisdicţia, patriarhii au extins şi regimul patronal.

Pe lîngă împăraţi şi patriarhi, numeroşi alţi credincioşi, mai ale:, din rîndurile oamenilor avuţi, au construit şi au păstrat sub regim patronal numeroase mînăstiri şi biserici pe care apoi le vindeau sau le donau, le schimbau cu alte bunuri, le dădeau ca zestre, le arendau sau le lăsau moştenire urmaşilor, aşa în cît a ajuns ca practicarea instituţiei patronatului in Biserica de Răsărit să devină o pricină de sminteală şi de ocară pentru Biserica însăşi. S-a mers atît de departe incit unii patroni stabileau, nu numai norme deosebite pentru conducerea aşezc-min-teîor, bisericilor ori mînăstinlor create de ei, ci şi anumite rînduieli de tipic pentru oficierea unor slujbe oficiale, deosebite de cele obişnuite în practica Bisericii. Dar cu deosebire arendarea unor asemenea bunuri bisericeşti patronale a produs cele mai multe scandaluri.

Din instituţia patronatului, aşa cum s-a dezvoltat el în Biserica de Răsărit, s-a născut apoi instituţia numită a «închinării., sau a afierosirii, care s-o întins In întreaga Biserică de Răsărit, inclusiv în viata Bisericii din Ţările Române, unde numeroşi boieri, domnitori şi vlădici au început, de prin veacul al XVI-lea, să închine diferite bunuri, ca : biserici, rnînăstiri, alte clădiri şi mai ales moşii, unor scaune patriarhale din Răsărit sau unor aşezăminte monastice ele la Sf. Munte Athos şi din alte părţi ale Orientului apropiat. Cei ce făceau asemenea închinări îşi rezervau drepturile de proprietate asupra bunurilor închinate. Tendinţa celor care beneficiau de uzufructul bunurilor închinate, a fost aceea de a socoti ca nule aceste drepturi ele proprietate, pe cale de prescripţie sau pe cale de transformare tacită a institutuţiei patronatului, numită acum — închinare — în ctitorat, pentru a lipsi în felul acesta pe închinători şi implicit Ţările Române de imense proprietăţi agrare, mai ales.

în Biserica de Apus, instituţia patronatului nu a cunoscut faza şi forma de închinare pe care a dobrndit-o în Răsărit. Ea 5-a cri.stli7.at însă de drept particular şi sub aceea a patronatului de drept public. Prin patronatul de drept particular sau privat se înţelege totalitatea normelor care reglementează instituţia patronatului născută din voinţa şi din actele de liberalitate ale unui

particular, care pune ia dispoziţia Bisericii, cu titlu de folosinţă sau de uzufruct, o sumă de bunuri. Prin patronatul de drept public se înţelege ansamblul normelor prin care se reglemen-

teaza instituţia patronatului creată printr-un act de liberalitate a mie: persoane care deţine o demnitate sau o dregatorie publică, sau printr-uu act al unei instituţii din aparatul de stat sau din cel bisericesc.

Şi în Răsărit şi în Apus s-au practicat ambele feluri de patronate Tară însă ca în Răsărit să se accentueze deosebirea dintre ele.

In cazul patronatului de drept public, drepturile patronului, dregă tori sau instituţie publică, erau mult mai mari decît ale unui patron par ticular. Astfel de exemplu, dacă patronul de drept public era un prin cipe, un rege sau un împărat, el deriva dreptul de patronat din cireptu". suveran cunoscut sub numele de «domenium eminens» adică clin drep tul de a dispune ca proprietar de întregul teritoriu al principatului, *e.'.* regatului sau al imperiului. Ca parte şi ca drept subordonat aceluia de «domenium eminens», dreptul de patronat public se concretiza în acte ca următoarele : patronul punea la dispoziţia Bisericii, moşii, biserici mînăstiri şi alte clădiri, cu destinaţia de a servi pentru trebuinţele bi sericeşti, în timpul cînd o episcopie sau o mînăstire sau o unitate bise ricească mai mare avea în fruntea ei acea persoană pe care o dorea, o designa sau o numea de-a dreptul însuşi patronul. Dacă dregătoriile pe care le-deţineau aceste persoane deveneau vacante, bunurile patronale puse la dispoziţia lor, reveneau în proprietatea patronului, care le folo sea veniturile pînă cînd dregătoriile respective erau ocupate din nou Atunci patronul punea din nou la dispoziţia Bisericii, fie bunurile pa tronale de mai înainte, fie mai puţine, fie mai multe.

Cunoscînd modul în care s-a dezvoltat instituţia patronatului, precum şi conţinutul drepturilor şi îndatoririlor asigurate în decursul timpului pe seama patronilor, putem spune că ele cuprindeau — pe de o parte — drepturile şi îndatoririle ctitorilor propriu-zişi, iar — pe de alta parte —• în plus încă şi următoarele îndatoriri şi drepturi :

— Patronul avea îndatorirea de *a* întreţine, din mijloace proprii, a- ceie instituţii sau aşezăminte pentru întreţinerea cărora nu ajungeau eventual veniturile bunurilor patronale destinate în acest scop,-

— Patronul păstra bunurile patronale în proprietatea sa ;

— Patronul numea clerici la bisericile patronale, stareţii la rn.înăs- tiriie patronale, sau chiar episcopi în cazul

patronatului de drept public ;
— Patronul numea economii bunurilor patronale şi îşi puteau rezerva o cotă din veniturile acestor bunuri, iar în cazul cînd ele deveneau vacante, foloseau toate veniturile lor ;
— Patronul avea dreptul de a revoca, în condiţii determinate, actul prin care punea la dispoziţie bunurile patronale, spre a fi folosite ele Biserică ;
— Patronul avea dreptul să stabilească — sub formă de «statut-, act patronal, iar în răsărit sub numele de «tipicon- — rînduieli de organizare şi de conducere a bunurilor patronale, rînduieli pentru săvîrşirea slujbelor şi chiar unele reguli pentru viaţa monahală, în cazul că între bunurile patronale se găseau şi mînăstiri.

Faţă de aceste drepturi ale patronilor. Bisericii nu-i rămînea clecît uzufructul sau folosinţa bunurilor patronale, în timpul şi în condiţiile pe care le stabilea patronul.

Ca urmare, indiferent sub ce formă sau sub ce nume este cunoscută instituţia patronatului, ea se deosebeşte de aceea a ctitoratului prin următoarele :

— patronul îşi păstra dreptul de proprietate asupra bunurilor puse la dispoziţia Bisericii şi îşi asigura exerciţiul acestui drept, extinzîndu-şi-1 pînă la amestecul în chestiuni de natură strict religioasă ; — Biserica dobîndea numai posesiunea în condiţii precare şi uzufructul temporal al bunurilor patronale, pe cînd în cazul instituţiei ctitoratului, ctitorul trecea prin donaţie un bun în proprietatea Bisericii pentru totdeauna. Andrei Şaguna (Compendiu, Sibiu, 1913, p. 258—262) contestă existenţa patronatului în Biserica noastră.

— Dintre celelalte acte importante care se săvîrşesc în mod curent pentru administrarea bunurilor bisericeşti şi anume actele de evidenţă aie acestor bunuri, felurite acte de chivernisire a lor, etc., un interes mai deosebit prezintă actele de stabilire a subiectului dreptului de proprietate asupra bunurilor sau averilor bisericeşti.

în privinţa stabilirii dreptului de proprietate asupra bunurilor bisericeşti, în trecut, a existat controversa — în cea mai mare parte neîntemeiată — şi rezultată din puţina înţelegere a naturii şi rostului sau misiunii Bisericii, ca şi din puţina înţelegere a caracterului şi rosturilor bunurilor bisericeşti.

Astfel se spunea în trecut — în mod cu totul neîntemeiat — că subiectul dreptului de proprietate, adică proprietarul averii bisericeşti ar fi, fie Biserica în genere, fie oficiul local (parohial), teritorii l sau central, reprezentat de organele respective. Acest mod de a vedea a căutat justificare în socotinţa eronată a susţinătorilor acestor opinii, că în rinele legi romane şi bizantine ar fi arătate ca fiind subiecte ale averii bisericeşti, sau ca subiecte ale dreptului de proprietate, unele instituţii, independent de cei care vieţuiesc sau lucrează în cadrul instituţiilor sau aşezămintelor respective ; şi de asemenea, că în aceleaşi legi ar fi arătate CB avînd calitatea de subiecte ale dreptului de proprietate şi fundaţiile, se înţelege că şi acestea în mod independent de persoanele care beneficiau de ele, în'r-o vreme sau alta, sau care le conduceau, ceea ce nu este de loc întemeiat si nici atestat de legile de altă dată. Căci, în fond, în aceste legi — atît romane cît şi bizantine — sînt indicate ca fiind subiecte ale dreptului de proprietate personale juridice recunoscute, între care se numărau, bisericile locale (parohiale), rnînăstirile şi fundaţiile, în măsura în care li se recunoştea — după acele legi — personalitatea juridică, adică calitatea de a fi persoane juridice, purtătoare de drepturi si obligaţii, de către o legislaţie sau alta. Dar, aşa după cum calitatea de persoană juridică s-a

recunoscut întotdeauna bisericii locale (parohia) ca comunitate sau obşte parohială, formată din credincioşi, clerici şi mireni, ca şi celorlalte unităţi bisericeşti teritoriale ale Bisericii, iar de]a o vreme şi mînăstirilor, ca obşti de călugări, i cir nu ca simple instituţii sau oficii, este firesc şi de rigoare să se facă distincţiile cuvenite şi să se recunoască atît instituţiilor cît şi fundaţiilor, cît şi unităţilor locale parohiale, ca comunitate a credincioşilor, clerici şi mireni, şi celorlalte unităţi bisericeşti teritoriale şi centrale, a mînăsti-18 — Drept canonic ortodox

rilor, ca obştii de călugări, calitatea de subiecte ale dreptului de proprietate, fiecăreia în conformitate cu natura sau cu specificul lor.

Aceasta se impune ca o consecinţă firească şi elementară, din natura *şi* din rostul bunurilor bisericeşti ca şi din modui statornic de organizare al Bisericii. Căci bunurile bisericeşti nu sini create nici de oii-cii, nici de Biserică în general, nici în alt chip, ci sînt create de munca membrilor unei anume biserici sau unităţi bisericeşti, a comunităţii credincioşilor, clerici şi mireni împreună, care le pun la dispoziţia bisericii lor în scopul de a servi ca auxiliare indispensabile sau fireşti lucrării acesteia. Ca urmare, cei ce pun la dispoziţia lucrării bisericeşti aceste bunuri, nu le pun într-un scop străin de viaţa şi preocupările lor proprii, ci pentru a le servi lor înşişi, adică unităţilor bisericeşti, formate din credincioşi simpli şi slujitori, în cadrul trăirii şi lucrării lor religioase, incit nu există nici o raţiune pentru a se admite că ei creează piin bunurile pe care le pun la dispoziţia bisericii un alt subiect al dreptului de proprietate decît ar fi acela pe care îl reprezintă ei înşişi ca comunitate organizată într-o anumită unitate bisericească, formată din credincioşi simpli sau laici şi slujitori ai Bisericii. Este cu totul altceva sarcina pe care tot voinţa lor exprimată prin organele legal instituite de conducere o trece pe seama unei persoane sau a mai multe persoane, cum este cazul epitropilor parohiali, de a se ocupa cu chivernisirea acestor bunuri şi de a reprezenta unitatea faţă de terţi, adică interesele obşti-ilor organizate în unităţi bisericeşti locale, apărînd în asemenea cazuri ca exponenţi, iar nu ca purtători reali ai subiectului de proprietate, căci acest subiect rămîne numai unitatea bisericească pe care o reprezintă şi prin osîrdia membrilor căreia s»a creat proprietatea bisericească pus-; în serviciul unităţii respective.

Teza aceasta îşi are temei real în faptul că la începutul Bisericii, dreptul de a întrebuinţa şi administra averea bisericească, potrivit scopului ei, dreptul de a supraveghea modul cum se administra, dreptul de a controla dacă averea bisericească este destinată scopului ei, ca şi dreptul de a dispune întrebuinţarea averii în alt scop decît cel pentru care a fost destinată, sau a înstrăinării acesteia în caz ele necesitase pentru alte scopuri, care formează conţinutul proprietăţii (averii) bisericeşti, s-a exercitat de către episcop în eparhia încredinţată acestuia, ca şi în faptul că, în decursul timpurilor, în cadiul fiecărei eparhii, luînd naştere biserici mai mici subordonate, ca şi diferite instituţii locale bisericeşti, care aveau averea lor proprie, şi dreptul privind adminislreţia şi întrebuinţarea averilor bisericeşti — care mai înainte reveneau episcopului — au trecut la biserica respectivă (parohia propriu-zisă) sau la instituţia locală, care au devenit subiecte ale dreptului de proprietate asupra bunurilor bisericeşti ce aparţineau de ele. Dar, supravegherea, precum şi dreptul de decizie privind înstrăinarea averii bisericeşti, care se face în caz de necesitate, au rămas episcopului eparhiei respective, ca un drept ce aparţine episcopului în Biserică.

în consecinţă, deşi membrii comunităţii bisericeşti,

organizată ca unitate bisericească cu patrimoniu propriu, contribuie materialiceşte la susţinerea Bisericii, aceasta nu atrage după sine dreptul de posesiune asupra averii create de ei şi cu atît mai puţin dreptul să dispună inde-

pendent de aceasta, ci pot face acest lucru numai cu aprobarea autorităţii bisericeşti care are supravegherea supremă peste fiecare biserică JocaJă în parte. La fel nici epitropul, care este delegat sa administreze averea bisericii locale parohiale, nu poate fi considerat ca proprietar el averii încredinţată lui spre administrare.

De aici rezultă că potrivit prevederilor dreptului canonic ortodox fiecare biserică locală în parte, parohia, proîoieria, eparhia, patriarhia, este subiect al proprietăţii asupra acelor parii ale averii generale a Bisericii ; fiecare unitate bisericească în parte are drepturile şi îndatoririle unui posesor de drept şi reprezintă pentru sine singură şi faţă de ui: al treilea, o persoană juridică (can. 24, 25, Antiohia).

Acest principiu canonic, impus mai întii pe cale de obicei, dreptul de proprietate — de sine stătător — al fiecărei unităţi bisericeşti, asupra averii ei, s-a încetăţenit în viaţa bisericească, în aşa chip, incit s-a ajuns — în trecutul Bisericii — să se interzică episcopului să întrebuinţeze averea unei biserici, ca unitate bisericească parohială în cedrul eparhiei sale — pentru scopurile alteia, chiar dacă amîndouă bisericile (parohiile) erau sub jurisdicţia aceluiaşi episcop, ca părţi constitutive ale aceleiaşi eparhii (can. 134, Cart.).

în aceeaşi viziune s-a ajuns, în trecut, să fie considerate ca subiecte ale dreptului de proprietate, pe lîngă bisericile locale, ca unităţi bisericeşti, şi mînăstirile şi instituţiile de binefacere ale Bisericii faziîe pentru săraci, orfelinate, cămine pentru bătrîni şi văduve, etc. ; can. 8, IV; Sint. At. II, 236 ; Xov. 120, c. 7, § î ; Nov. 131, c. 10 (Basil. V, 2. 9, 3, l î) ; Cod. Just. I, 2, 26 ; I, 3, 20, 49 ; Nov. 123, c. *16, 38 •.* Nov. 131, c. 13',.

'Astfel, apare limpede că teoriile privitoare la oficii sau la aite organe, ca subiecte ale dreptului de proprietate a averii bisericeşti nu erau decit nişte ficţiuni. Subiectele reale şi anume principiile, subiectele netrecătoare şi de bază ale acestui drept ramînmd unităţile bisericeşti organizate ca obşti de credincioşi şi slujitori ai Bisericii *la* diferite niveluri, de la cea raai mică, pînă la cea mai mare unitate bisericească. adică de la parohie, pînă la patriarhie sau pînă la Biserica autocefală sau autonomă, constituite şi conduse după rînduieiile tradiţionale cuprinse în canoane şi în legiuirile de stat după care totdeauna s-a orientat viata Bisericii.

în consecinţă potrivit doctrinei canonice a Bisericii, prevăzută şi în can. 24 şi 25 Antiohia, subiect al dreptului de proprietate al averii bisericeşti este fiecare biserică locală ca unitate bisericească cu patrimo-*n|n* propriu şi unităţile bisericeşti teritoriale şi centrale, în măsura în care li se recunoaşte calitatea de persoane juridice.

Acesta este şi punctul de vedere adoptai de legiuirile bisericeşti acum în vigoare, atît în Biserica noastră, cît si în celelalte Biserici locale autocefale şi autonome.

O chestiune tot atît de delicată este şi aceea a actelor de înstrăinare a bunurilor sau averilor bisericeşti.

In această privinţă şi legile bisericeşti şi vechile legi ele stat roma-no-bizantine, au consacrat neînstrăinarea sau inalienabilitatea averii bisericeşti.

Respectivele legiuiri au însă în vedere numai acele bunuri bisericeşti care corespund caracterului şi rostului pe care trebuie să-1 aibă acestea, de mijloace auxiliare ale lucrării Bisericii şi nu se referă nicidecum la acele bunuri care la un moment dat au prisosit, depăşind prin cantitatea lor trebuinţele bisericii, cu tendinţa de a denatura şi caracterul, şi rostul de simple auxiliare a acestora, în lucrarea bisericească.

Canoanele principale care statornicesc inalienabilitatea bunurilor bisericeşti sînt: canonul 24, IV ec.; 49, VI ec.; 12, VII ec.; l, 1--I1 Con-stantinopol. In canonul 24, IV ec., Sfinţii Părinţi hotărăsc în mod expres ca <;mînăstirile cele odată consacrate cu învoirea episcopului să răraînă pentru totdeauna mînăstiri şi averile care le aparţin să se păstreze ; şi acelea să nu se mai facă lăcaşuri lumeşti; iar cei ce admit să se facă aceasta să fie pedepsiţi». Părinţii de la sinodul VI ecumenic recunosc această hotărîre prin canonul 49 anulînd actele de înstrăinare făcute pînă în vremea sinodului şi interzicînd — pe viitor — să se mai facă.astfel de acte. Părinţii de la sinodul VII ecumenic, invocînd autoritatea canoanelor apostolice, redau textul canonului 38 Apostolic care interzice categoric «să se vîndă ceva din ceea ce este al Bisericii». Ei anulează tranzacţiile de înstrăinare de orice fel a pămînturdlor episcopiei sau mî-năstirii către dregătorii localnici, considerînd «fără tărie preclania» şi stabilesc ca în cazul în care «pămîntul aduce pagubă, şi nu este spre nici un folos, nici atunci locul să nu-1 dea dregătorilor localnici, ci clericilor sau agricultorilor ; iar dacă ar uza de vicleşug păcătos şi dregătorul ar cum.' pâra ogorul de la un cleric sau agricultor, şi atunci să fie fără tărie vîn-zarea, şi să se înapoieze episcopiei sau mînăstirii ; iar episcopul sau egumenul care a făcut aceasta să se izgonească, ca unii care risipesc în chip păgubitor cele ce nu le-au agonisit» (Can. 12, sin. VII ec.}. Părinţii de la sinodul I—II Constantinopol (861) chiar în primul canon reiau problema interzicerii înstrăinării bunurilor bisericeşti ctitoriale (donate) stabilind că pe viitor «nimănui să nu-i fie iertat a zidi mînăstire fără de Ştirea şi învoirea episcopului-', iar după zidire se dispune ca «mînăstirea împreună cu toate cele ce se cuvin şi împreună cu ea însăşi să se înscrie iii condică şi să se aşeze în arhivele episcopiei», şi astfel nimeni să nu rnai aibă voie «fără încuviinţarea episcopului a aşeza egumen* sau «a o dărui unul om».

înstrăinarea în acest caz se considera ca o răpire a ceea ce a fost •:;consîinţit» sau «dedicat lui Dumnezeu." şi se sancţiona ca atare.

Atît textul acestor canoane cît şi modul tradiţional de a vedea lucrurile, au statornicit rînduiala că bunurile consacrate odată Bisericii trebuie să rămînă în proprietatea ei pentru a servi scopurile pe care le urmăreşte însăşi lucrarea Bisericii. Ele nu spun însă că bunurile respective ar trebui să rămînă în proprietatea Bisericii şi atunci cînd deţinerea lor de către Biserică contrazice scopului sau destinaţiei acestor bunuri şi se află în aceeaşi contradicţie cu însăşi lucrarea şi misiunea Bisericii.

Cînd se ajunge într-o asemenea situaţie ?

Atunci cînd cantitatea de bunuri pe care o deţine

Biserica nu este absolut necesară lucrării bisericeşti şi menţinerea acestora, la dispoziţia Bisericii, răpeşte sau îngrădeşte — într-o măsură neîngăduită — dreptul firesc al credincioşilor, sau în genere al societăţii, de a le deţine

şi de a beneficia ei de aceste bunuri. De aceea atunci cînd au apărut astfel de situaţii şi cînd interesele generale ale societăţii, ale Statului, inclusiv ale credincioşilor, nu au putut fi satisfăcute altfel decît prin folosirea bunurilor ce constituiau proprietatea Bisericii, s-a recurs la trecerea acesior bunuri din proprietatea Bisericii *la* proprietatea Statului, a unor organizaţii obşteşti sau chiar a particularilor.

Actele prin care s-a făcut acest lucru au fost numite — de Ia o vreme — «secularizări», în sensul că prin ele se schimbă destinaţia religioasă sau bisericească a unor bunuri, cu o destinaţie profană, lumească sau legată de nevoile lumii pămînteşti, care se numeşte, în raport cu cea cerească şi cu cea bisericească, <-saeculurn», cuvînt din care s-a format şi acela de «secularizare».

Actele de secularizare a diverselor bunuri bisericeşti sînt foarte vechi .şi au^fost impuse mai ales de nevoile sociale şi de stat în diverse timpuri, atît în Biserica de Răsărit, cît şi în Biserica de Apus. Ele încep chiar de prin veacul al V-lea. Cel dinţii care a săvîrşit actul de secularizare este împărataul Teodosie al II-lea cel Mic (408—449), care ia anul 421 a procedat la secularizarea unor bunuri ale Bisericii Romei, aflate în peninsula Balcanică, Mai tîrziu, însuşi împăratul Justinian I (527—565} a procedat la anumite secularizări, avertmnd Biserica să nu agonisească bunuri peste măsură de multe şi să îe dea destinaţia corespunzătoare. Alte secularizări sînt amintite din vremea împăratului Hera-c]iu (610—638), apoi mai ales ales cele din vremea iconoclasmului. Dar cea mai grăitoare şi mai justificată din toate jmnctele de vedere a fost aceea făcută de împăratul Nichifor I Focas, la anul 963,

De-a lungul vremii de atunci încoace se mai înregistrează diferite secularizări, unele dintre ele hulite şi aspru criticate, cum a fost într-o oarecare măsură şi secularizarea înfăptuită de Cuza Vodă şi de Mihail Kogălniceanu, la 1863, în România, deşi această secularizare a înseninat repunerea poporului român şi deci deopotrivă „a credincioşilor şi slujitorilor Bisericii noastre de atunci, în drepturile de proprietate asupra bunurilor închinate, pe care aşezămintele din Orient — care benefici a-seră de aceste bunuri — încercaseră să le înstrăineze cu totul, pretin-zînd că ar fi trecut în proprietatea lor şi exploatîndu-le în dauna între-Ciului popor, ca şi a întregii noastre Biserici.

în baza prevederilor Statutului de organizare şi funcţionare a Bisericii Ortodoxe Române (art. 168—171) şi a Regulamentului pentru administrarea averilor bisericeşti, numai bunurile bisericeşti, cu caracter comun, adică, cele afectate întreţinerii bisericilor, a slujitorilor ei, operelor culturale şi ele caritate şi îndeplinirii celorlalte scopuri ale Bisericii (art *2,* al. 4 RAB) pot fi schimbate, grevate şi înstrăinate, pe cînd bunurile bisericeşti sacre şi cele asimilate acestora, bunurile preţioase (art. 2, 1. 2, 3. RAB), sînt inalienabile, adică nu pot fi înstrăinate, vîndute sau donate, şi imprescriptibile, adică dreptul asupra lor nu

poate fi contestat, şi ca atare nu pot fi schimbate, grevate, — încărcate cu impozite, ipoteci, sarcini —, înstrăinate, urmărite sau sechestrate (art. 29 RAB).

Procedura ce trebuie urmată în vederea vînzării unui bun bisericesc este cea prevăzută de Regulamentul pentru administrarea averilor bisericeşti pentru fiecare unitate bisericească în parte, şi anume : parohie (art, 31—40 RAB), protoierie (art, 42RAB», mînăstirile (art. 43—45RAB), eparhie (art. 46—48 RAB), patriarhie (art. 49—54 RAB).

Din relevarea pe scurt a principalelor aspecte ale administraţiei economice din viaţa bisericii, s-a putut vedea că aceasta cuprinde un foarte vast cîmp de acţiune, a cărui volum creşte sau scade după cum viata economică a unei comunităţi se găseşte într-un stadiu sau altul de dezvoltare, sau de prefacere pe nesfîrşita scară a dezvoltării istorice a întregii vieţi omeneşti.

Ceea ce mai trebuie menţionat în special, este faptul că în. fiecare vreme şi în fiecare loc, rînduieliie concrete de administrare a bunurilor bisericeşti se conformează rînduielilor de administraţie economică, care sînt folosite în viaţa de stat. Acestea sînt observate si în cadrul Bisericii noastre ca şi în cadrul altor Biserici locale. De la aceste rînduieli se admit şi se fac întotdeauna unele excepţii care ţin de specificul vieţii şi lucrării Bisericii. Astfel unele dintre acestea se referă la organele de administraţie economică din Biserică, cum sînt aşa numiţii economi (can. 25, 26, IV. ec.; 11. VII. ec.), apoi la administrarea unor anumite aşezăminte de binefacere, a unor fonduri cu destinaţie speciala pentru ajutor reciproc sau pentru felurite alte ajutoare destinate credincioşilor si slujitorilor Bisericii, la administrarea unor fonduri de asigurare a bunurilor, a unor fonduri de pensii, a unor fonduri misionare, etc,

Asemenea acte de administraţie economică, determinate de nevoi şi activităţi specifice ale Bisericii, s-au săvîrşit întotdeauna în funcţie de condiţiile obiective în care si-a desfăşurat activitatea fiecare Biserică locală.

în Biserica noastră, ele sînt oglindite în mai niulte legiuiri şi deopotrivă într-o seamă de organisme create în cadrul administraţiei economice a Bisericii, atît pentru acordarea de pensii, cît şi pentru alte trebuinţe curţi sînt: Fondul de asigurare a imobilelor, Casa^de ajutor reciproc. Casa de pensii etc,

Partea a II-a

RAPORTURILE BISERICII

RAPORTURILE BISERICII CU STATUL

A. RAPORTURILE BISERICII CU STATUL ROMAN[7]

Factorii care au determinat aceste raporturi, premizele lor istorico-juridîce

Credincioşii ca şi Biserica nu pot sa lucreze pentru mîntuire dezlegaţi de realitatea materială a vieţii, dezlegaţi de pămînt şi de timp, căci atît după făptura lor materială, cît şi după cea duhovnicească, trăiesc şi lucrează ÎJi timp. De sub categoria timpului nu se poate sustrage nimeni. Biserica însăşi, care sub aspectul ei de comunitate umană religioasă a luat naştere îu timp, esle supusă — sub acest aspect — categoriei timpului. Pentru îndeplinirea misiunii sale. Biserica îşi duce acţiunea prin oameni, iar aceştia nu există decît doar în condiţiile vremii, Biserica nu poate acţiona şi niciodată n-a acţionat altfel, decît ţinînd seama de ansamblul condiţiilor în care trăieşte omul, sau de ansamblul stihiilor vremii, pentru că ea nu cîrmuieşte şi nu schimbă vremurile, ci şi ea se găseşte înăuntrul acestora. De aceea, Biserica nu se poate opri la o anumita înfăţişare a vremii, după cum nu poate opri sau ţine vremurile în Joc, ci ea se situează mereu în fluxul timpului şi în condiţiile lui. Acceptînd întotdeauna realităţile pe care le dă la iveală dezvoltarea istorică a vieţii omeneşti, Biserica le-a primit şi pe acestea — cum era fi-icsc — ca supuse categoriei timpului şi nu şi-a legat nici natura, nici misiunea ei de vreuna din ele,

Pentru viaţa şi misiunea Bisericii, cea mai de seamă dintre realităţile istorice ale vieţii omeneşti, în continuă transformare, este Statui,

Organizaţia statală, privită în cadrul general al condiţiilor vremii se integrează şi ea între acestea, şi poate fi numită condiţia Statului, .condiţie pe care Biserica a privit-o cu un interes deosebit, şi a ţinut şi trebuie sa ţină mereu seama de ea, ca fiind cea mai importantă dintre toate celelalte, care au apărut la un moment dat în istoria societăţii omeneşti,

Dar, precum Biserica nu şi-a formulat o teză de credinţă despre o anumită vreme sau despre condiţiile ei, tot aşa ea nu şi-a fixat o învăţătură sau o doctrină a ei, nici despre Stat, şi despre raporturile sale cu acesta, aşa încît, în această privinţă, este lucra lămurit că ea nu are o axiomă dogmatică, ci în fapt se ghidează numai după uneie principii care decurg din situarea şi lucrarea ei în timp. Intr-adevăr, nici în Sfinte Scriptură, nici în Sfînta Tradiţie şi nici în Sfintele Canoane nu se găseşte vreo învăţătură despre Stat. în Sfînta Scriptură nu se vorbeşte de stat, ci numai de stăpînirea pe care o reprezintă Statul în genere, de atitudinea pe care trebuie să o aibă credincioşii şi Biserica faţă de această stăpînire. Din textele de la Matei 22, 21 ; Luca 20, 25 ; Romani 13. 1-5; I Petru 2, 13, 14, 17 ; I Timotei, 2, 1-2; şi loan 19, ÎL unde se face pomenire despre Stat şi Cezar rezultă că nu se vorbeşte de raporturile Bisericii ca instituţie, cu Statul, ci de atitudinea creştinilor faţa de Cezar şi stăpînirea de stat în general. Este evident însă, că nu poate să existe o normă pentru atitudinea creştinilor faţă de Stat, şi alta pentru raporturile Bisericii, ca totalitatea creştinilor, cu Statul, Deci, îndrumările din Sfînta Scriptură, deşi nu pomenesc nominal Biserica, ele se reţetă totuşi la atitudinea Bisericii faţă de Stat, şi anume, la atitudinea credincioşilor, ca si a conducerii lor deopotrivă, faţă de Stat. Prin cuvintele: «împărăţia Mea nu este din lumea aceasta» (loan, 18, 36) se arată că Biserica, deşi organizată în chip de comunitate pămîntească, lotuşi ea nu se opune Statului şi nici nu concurează împărăţia acestuia, ci serveşte doar pentru dobîndirea împărăţiei cerurilor. Că acesta este înţelesul adevărat al cuvintelor o adevereşte faptul că însuşi Mîntuitorul a rezistat pilduitor, pentru conducătorii de totdeauna ai Bisericii, ispitei de a lua în stăpînire împărăţiile lumii acesteia. (Matei 4, 8-9 ; Luca 4, 5-6).

In felul acesta a înţeles, a crezut şi s-a comportat totdeauna, faţă de stăpînirea pămîntească a Stalului, conducerea Bisericii Ortodoxe, care nu a căutat să se suprapună Statului. Deci, după învăţătura Bisericii Ortodoxe, creştinii sînt datori să respecte Statul şi rînduielile lui, în mod conştient, nu din frică.

Singurul lucru pe care Biserica — de pe această poziţie a ei faţa de Stat — îl reclamă, la rîndul său, din partea Statului, este să | *se* asigure libertatea de credinţă şi libertatea religioasă.

Atitudinea aceasta a Bisericii faţă de Stat s-a reflectat şi în normele ei legale, în canoane, şi chiar în cultul ei public, prin rugăciunile ei speciale, pentru stăpînirea politică, pentru conducerea statelor. Astfel, în cea mai veche colecţie de canoane citim că : "Dacă va defăima cineva, fără dreptate, pe împărat sau pe dregători, să ia pedeapsa ; şi dacă va fi cleric să se caterisească, iar de va fi laic să se afurisească» ţcan. 84 ap.).

Din textul citat se vede clar atitudinea de loialitate deplină a Bisericii faţă de Stat, atitudine cu care nu este compatibilă defăimarea puterii de stat de către credincioşii sau slujitorii Bisericii, attta vreme < ît aceştia sint ţinuţi nu numai să respecte Statul, ci sa facă rugăciuni pentru conducerea lui.

Această atitudine de loialitate a Bisericii a fost atît de consecventă şi a Mers atît de departe, încît, deşi

sclavia este contrară învăţăturii sole,

totuşi ea a acceptat-o ca o stare de fapt, tocmai pentru a se supune unei rînduieli sau unei porunci a stăpînirii, adică Statului roman sclavagist din vremea de atunci (can, 82 ap.).

Următori cuvintelor de învăţătură ale Sfintei Scripturi, credincioşii şi slujitorii Bisericii, încă de la început, la adunările lor de cult, înălţau rugăciuni pentru împărăţie, adică pentru conducătorii Statului, iar formele străvechi ale acestor rugăciuni s-au păstrat pînă în zilele noastre. Unnînd apoi îndrumările cuprinse în Sfintele Canoane, şi conducerea Bisericii şi credincioşii ei s-au menţinut pe poziţia unei atitudini de loialitate nedezminţită faţă de Stat, chiar şi în timpul celor mai grele încercări, la care au fost supuşi prii; prigoniri din partea împărăţiei romane.

Din cele de pînă aci se poate face constatarea că, în ceea ce priveşte raporturile sale cu Statul, Biserica s-a situat şi teoretic şi practic pe poziţia recunoaşterii, respectării şi sprijinirii puterii de stat, ca o putere rînduită de Dumnezeu, obligînd pe toţi membrii ei la aceeaşi atitudine, însă nu de frica, ci din conştiinţă şi în mod loial. Iar pentru acei care s-ar fi abătut de ia această rînduială stabilită de canoane, conducerea Bisericii a prevăzut pedepse corespunzătoare (vezi car,. 84 apostolic).

După aceste chestiuni generale şi de principiu, să vedem în continuare care sînt factorii care au determinat iniţial raporturile dintre Biserică şi Statul roman, pînă la recunoaşterea ei prin edictul de la Milan din anul 313 şi cum se prezintă raporturile dintre Biserică şi Stat în dezvoltarea lor istorică. Aceşti factori sînt numeroşi, însă, după natura lor, sînt numai de două feluri: factori de natură religioasă sau, bisericească şi faclori nereligioşi sau de natură laică, care pot fi numiţi tot atît de bine şi factori politici. Pe cei dinţii îi reprezintă Biserica, în ansamblu! său iar pe cei de al doilea, Statul. Şi unii şi alţii pot fi, fie pozitivi, fie negativi.

1. Factorii pozitivi de natură religioasă

Factorii pozitivi de natură religioasă au fost următorii :

a) Caracterul nou al credinţei religioase creştine care a constat în însuşirea acestei religii de a fi un ferment şi un liant cu o mare putere de impresionare sau de influenţare a oamenilor. Ea depăşea în acea vreme puterea oricărei alte credinţe religioase din aria de cultură a imperiului roman şi a rămas cu această putere deosebită în raport cu alte religii. Ea s-a prezentat ca un cheag care-i aduna laolaltă pe săraci şi bogaţi, pe liberi şi sclavi, pe civilizaţi şi barbari. Dovada puterii sale -deosebite a făcut-o noua credinţa religioasă prin faptul că ea a cuprins în scurt tirap majoritatea populaţiei imperiului roman.

Propovăduită în forma sa autentică şi aplicată în conformitate cu principiile şi cu normele care decurg din conţinutul său revelat, credinţa religioasă creştină

constituie factorul religios de cea mai mare eficacitate, nu numai ca liant sau cheag, ci şi ca important mijloc de umanizare a oamenilor.

b) Al doilea factor pozitiv religios a fost caracterul nou al moralei creştine care prezenta, aplicarea îa faptele şi relaţiile de orice fel ale

oamenilor, inclusiv la stări de conştiinţă, a principiilor şi normelor cu caracter practic ce derivă din adevărul de credinţă al creştinismului. Morala creştină şi-a afirmat superioritatea prin accentuarea demnităţii deosebite a oamenilor ca fii ai lui Dumnezeu şi ca fraţi între ei. Ei acţionează în calitatea de fii ai aceluiaşi Părinte, apoi ca fiinţe egale nu numai prin calitatea de fraţi, ci şi prin calitatea de purtători ai aceluiaşi chip al lui Dumnezeu în făptura lor şi ca egali părtaşi la mîntuirea pe care a înfăptuit-o şi la care îi cheamă în mod egal Mîntuitorul însuşi.

în mod special la aceste elemente de etică religioasă superioara, faţă de aceea a religiilor sau a sistemelor de cugetare profană de pînc la apariţia creştinismului, s-a mai adăugat apoi •— cu o putere şi o superioritate evidentă — mesajul moralei creştine, potrivit căruia toţi oa-menii, aşa precum au fost mîntuiţi în mod egal şi în mod egal chemaţi ele Mîntuitorul să devină părtaşi ai împărăţiei cerului, au fost chemaţi Ir. mod egal, ca prin mîntuirea de suferinţele pe care le îndură în viata pămîntească să fie părtaşi, tot în mod egal, şi la împărăţia pămiiitească. adică la vieţuirea pe acest pămînt în conformitate cu calitatea lor de fiinţe egale, ca fraţi şl purtători al aceluiaşi chip al lui Dumnezeu în făptura lor.

c) Al treilea factor pozitiv religios al raporturilor noi dintre Biserica şi Stat pe care 1-a adus credinţa creştină şi viaţa Bisericii a fost caracterul nou şi superior al normelor de drept pe care le-a consacrat Biserica, fie selecţionîndu-le dintre acelea ale Statului, fie elaborîndu-le potrivi: învăţăturii sale de credinţă şi normelor sale de conduită morală. Nici una dintre religiile anterioare nu izbutise ca Biserica creştină să influenţeze atît de hotarîtor şi de creator în domeniul relaţiilor reglementate prin legile de drept.

Aceşti trei factori înfăţişau religia creştină, aşa cum şi era de fapt, ca superioară tuturor celor circa vreo suta de credinţe religioase ale fostului imperiu roman, evidenţiind-o ca o credinţă care nu practica nici un separatism de tipul celor existente pînă atunci, ci, care prin-întregul ei conţinut, adresa un mesaj nou lumii, comportîndu-se în chip .misionar, iar nu în chip sectar, aşa încît ea contribuia pretutindeni la întărirea coeziunii umane, şi prin aceasta la întărirea unităţii imperiului.

Ridicîndu-se prin elementele sale specifice religioase deasupra celorlalte religii cunoscute atunci şi dovedindu-se un factor ce putea aduce o mare contribuţie la întărirea unităţii imperiului pe care celelalte religii o subminau şi o săpau prin separatismul lor, religia creştină a sfîr-şit prin a fi socotită, în cele din urmă, ca întrunind cele mai corespunzătoare însuşiri pentru a putea deveni aliatul religios cel mai de nădejde al Statului roman. Gîndincl în felul acesta cezarii de odinioară nu au greşit. Dovadă ne stă întreaga istorie a Statului şi a Bisericii din veacul al IV-lea încoace, istorie care în esenţă nu poate fi privită şi înţeleasă dacă se face abstracţie de raporturile între Stat şi Biserică, care s-au stabilit şi s-au păstrat, cu schimbările fireşti aduse de vremuri.

Este deasemenea cît se poate de evident că Statul roman, înainte'de a intra în colaborare cu Biserica, a fost

tot atît de conştient şi de primejdia pe care o reprezenta pentru el şi pentru religiile pe care se rezemase

pînă aci, noua credinţă religioasă, care constituia miezul comunităţii creştine şi care se numea Biserica. Ea era primejdioasă tocmai prin superioritatea relevată în legătură cu adevărul său de credinţă, cu morala sa şi cu legile sale de drept.

Aceste pîrghii noi pe care s-a sprijinit viaţa religioasă creştină organizată în Biserică, îi conferea un avantaj şi o superioritate faţă de factorii religioşi pe care i-a oferit alte religii, într-adevăr, aceşti factori îi dau Bisericii şi lucrării ei o putere deosebită ele impresionare şi de angajare a oamenilor în direcţia obiectivelor pe care le urmăreşte, precum şi o supleţe şi o putere neobişnuita de adaptare la realităţile vieţii sociale şi de Stat, însuşiri care o fac să fie sau sa devină permanentă, de o utilitate deosebită în servirea intereselor legitime ale formelor de stat, care se orientează spre dezvoltarea continuă a elementului nou şi pozitiv din viaţa socială. Ele pot constitui însă in aceeaşi măsură şi o Diedica în calea dezvoltării vieţii sociale si de stat în cazul cînd îşi pierd supleţea şi se orientează spre hieratism rigid, static, care face să se oprească în loc dezvoltarea istorică a lumii.

2. Factorii pozitivi laici sau politici

După înfăţişarea factorilor religioşi pe care-i oferă Biserica, să vedem acum şi factorii pozitivi laici sau politici care intră — în mod activ — în procesul de stabilire a relaţiilor dintre Biserică şi Stat.

a) Cel dinţii factor laic al vieţii de stat pe care Statui 1-a oferit sau i-a opus, factorilor religioşi, cu care vine Biserica pentru stabilirea raporturilor dintre Stat şi Biserică, este suveranitatea de stat ca factor politic prin excelenţă. Prin acesta se înţelege puterea supremă a Statului de a dispune în chestiunile de orice natură care se referă la viaţa sa interna sau la relaţiile din afară. Caracteristica esenţială a cestei puteri, este aceea de a nu fi limitată prin nimic, de a nu suferi să fie limitată prin ceva. Ea este expresia cea mai înaltă a puterii de stat sau, cum s-ar putea spune, chipul ce! mai complet şi mai bine conturat sub care se înfăţişează un stat aţi t în relaţiile sale cu orice realităţi din cuprinsul graniţelor statale cît şi în relaţiile sale cu orice realităţi din afara acestui organism.

Fiindcă ţine de natura suveranităţii Statului însuşirea acesteia de a nu fi limitată şi de a nu se lăsa limitată sau îngrădită prin ceva, este evident că în virtutea ei, şi conştient de puterea şi de misiunea sa, Statul nu tolerează pe teritoriul său vreo altă putere suverană, adică vreo altă organizaţie care să aibă o asemenea pretenţie.

De acest factor, care se întemeiază pe întreaga forţă economică, militară şi politică a Statului, Biserica a ţ i mit seama întotdeauna, atîta vreme cît nu şi-a depăşit natura şi lucrarea sa religioasă. De aci şi importanţa pentru atitudinea Bisericii faţă de Stat *a* cuvintelor Mîntuitorului: «împărăţia Mea nu este clin lumea aceasta» (loan 18, 36),

şi acelea tot atit.de bine cunoscute : «Daţi Cezarului cele ce sînt ale Cezarului şi lui Dumnezeu cele ce sînt ale lui Dumnezeu» (Matei, 22, 21; Luca 22, 25).

Importanţa factorului pe care-1 reprezintă suveranitatea de stat este relevată într-un mod deosebit, care face ca însuşi înţelesul suveranităţii să fie adîncit prin cuvintele mai înainte citate.

b} Al doilea factor laic al vieţii de stat pe care acesta 1-a oferit sau 1-a opus factorilor cu care se înfăţişează Biserica pentru a stabili raporturile sale cu Statul, îl constituie factorul social sau orînduirea socială a Statului sau starea de organizare a relaţiilor sociale. Cunr acest factor angajează întreaga viaţă a oamenilor, toate relaţiile lor particulare de familie, general sociale sau obşteşti, iar pe de altă parte determină însăşi structura Statului şi caracterul său, ei are o importanţă covîrşitoare-pentru determinarea raporturilor dintre Biserică si Stat, Că acesta este factorul esenţial se poate constata cu cea mai mare uşurinţă. Aceasta pentru că orînduirea socială determina — în modul cel mai esenţial şl hotărîtor — tipul de raporturi ce se pot stabili între Biserică şi Stat, precum şi normele acestor raporturi, adică conţinutul şi caracterul lor,

c) Al treilea factor laic pe care 1-a oferit viaţa de stat, sau 1-a opus factorilor pe care-i oferă Biserica pentru stabilirea raporturilor sale cu Statul, îl constituie cultura laică sau factorul cultural profan. Poziţia *şi* importanţa acestui factor în viaţa de stat sînt evidenţiate de faptul că acesta reprezintă în primul rînd modul de exprimare, în valorile cele mai variate care intră în tezaurul culturii (ştiinţa, artele, ideologia sau concepţia de viaţă, etc), determinat de factorul orînduire socială.

Acest factor ca şi celilalţi — ca şi suveranitatea ori ca şi orînduirea socială însăşi •— manifestă o aderenţă sau o repulsie faţă de factorii religioşi, permeabilitate sau o impermeabilitate faţă de aceşti factori şi îrj felul acesta stabileşte distanţa, gradul şi măsura în rare poate să accepte sau să refuze o simplă coexistenţă cu factorii religioşi, sau o existenţă care poate însemna izolare, separare sau indiferentă, ori toleranţă, dar care poate fi şi o coexistentă activă, de pe poziţii autonome, între factorii laici şi între facturii religioşi, într-un fel oarecare factorul cultural este acela care dă — în chip formal — tonul raporturilor dintre Biserică şi Stat şi cel care determină suprafaţa de contact dintre factorii religioşi şi cei laici şi prin aceasta volumul sau dimensiunile de contact dintre Biserică şi Stat. Iniţial cultura greco-romană, adică factorul cultural al Statului roman a fost complet ostil oricăror raporturi cu Biserica sau spre a ne exprima într-un mod mai real a acceptat un singur fel de raporturi, acela de prigonire a Bisericii din partea Statului. Ulterior însă acest factor a evoluat spre o coexistentă de tipul toleranţei reciproce cu factorii religioşi şi apoi spre una de tipul colaborării strînse cu aceşti factori, trecînd — succesiv — do la această etapă la altele care au însemnat însuşirea factorilor religioşi de către cultura romană-bizantină, şi ia urmă chiar fuzionarea dintre factorul cultural laic şi dintre factorii religioşi.

Modul în care acţionează sau se manifestă factorul cultural faţă de factorii religioşi este determinat de numeroase cauze între care locui principal îl deţine tot

dependenţa în care se găseşte acesta de ceilalţi doi factori laici, adică de cel politic — prin excelenţă •— care este ex-

primat prin suveranitatea de stat şi de cel social care este exprimat prin orînduirea socială din cadrul unui stat.

în atitudinea pe care o ia factorul cultural faţă de factorii religioşi, în raporturile dintre Biserică şi Stat, s-a constatat întotdeauna existenta unei conştiinţe a autonomiei valorilor culturale faţă de cele religioase, conştiinţă care în timpul istoriei s-a manifestat în chip variat ca intensitate şi ca bază de acţiune.

Amintind acest aspect trebuie să subliniem şi legitimitatea cauzei care îl determină, pentru că, într-adevăr, în concepţia de viaţă a oamenilor intră în mod firesc şi aproape automat o serie de elemente care sînt creaţii autonome ale spiritului omenesc, creaţii ale naturii umane aşa cum este şi cum se poate dezvolta ea sub imperiul cauzelor strict imanente ale vieţii omeneşti, sau exprimîndu-ne într-un alt mod, sub imperiul cauzelor care sînt cuprinse în revelaţia naturală, fără intervenţia elementelor sau cauzelor pe care le oferă revelaţia supranaturală.

Datorită autonomiei de bază a culturii umane, prin afirmarea conştiinţei acesteia se delimitează sau se precizează, într-un mod cît se poate de grăitor şi de semnificativ, domeniul dintre factorii laici şi dintre cei religioşi ai raporturilor ce se pot stabili între Biserică şi Stat, adică domeniul de acţiune în care aceşti factori se pot mişca în mod independent unii faţă de alţii.

Desigur că la delimitarea acestui domeniu contribuie şi suveranitatea şi orînduirea socială, şi contribuie deasernenea şi factorii religioşi înşişi, însă nici unul nu aduce o contribuţie atît de precisă şi atît de caracteristică la această delimitare ca aceea pe care o aduce factorul cultural laic sau profan.

Delimitarea de care este vorba aduce la expresie natura esenţial deosebită a celor două realităţi care intră inevitabil în raporturi una cu cealaltă, adică a realităţilor pe care le prezintă Biserica şi Statul. Delimitarea domeniilor acestora este impusă de însăşi natura lor. Ea arată graniţa pe care a sădit-o natura între ele, dar această graniţă poate fi un Ioc de contact şi un loc de colaborare între ele, după cum poate fi şi un loc de separare şi de ostilitate sau chiar de necolaborare de nici un fel între ele. Caracterul ce i se dă graniţei naturale dintre cele două realităţi, depinde de evoluţia principalilor factori laici şi a principalilor factori religioşi, ca şi de modul în care dezvoltarea şi adaptarea lor continuă la realităţile obiective îi face să se apropie sau să se îndepărteze.

d) Mai este de observat că iniţial Statul roman pe lingă cei trei factori laici pe care i-am amintit, a mai oferit sau mai bine zis a opus în relaţiile dintre Biserică şi Stat un al patrulea factor care era numai pe jumătate profan sau laic iar pe jumătate religios, Acesta era politeisrnul care se înfăţişa prin elementele sale constitutive ca fiind de proveniaţă *şi* de factură laică. Desigur că, pe acest din urmă factor Biserica nu 1-a acceptat şi nici nu 1-a asimilat. N-a făcut nici măcar încercarea de a-1 asimila, ci s-a situat de la început pe o poziţie de neacceptare a

lui, nesocotindu-1 un factor reprezentativ pentru viaţa de stat, adică nepri-vindu-1 ca pe unul care ar intra în rînd cu ceilalţi trei, pe care I-am amin-

tit, cărora a înţeles de la început sa le dea respectul cuvenit şi să adopte în acelaşi timp şi o atitudine pozitivă de preţuire faţă de ei, urmînd cuvintelor Mîntuitorului de a da Cezarului cele ce sînt ale Cezarului.

Adoptînd o atitudine pozitivă fată de cei trei factori principali cu care se înfăţişa Statul şi care îi exprima în mod cît se poate de complet identitatea, Biserica şi-a asimilat factorii respectivi, urmînd în atitudinea sa atît linia principială sau teoretică sau doctrinară care izvora din cuvintele Mîntuitorului privitoare la împărăţia Lui şi la raporturile credincioşilor faţă de îndatoririle ce le reveneau către Stat (Cezar), cît si Muia practică a intereselor Bisericii de a-şi asigura linişteа necesară desfăşurării activităţii sale. Procedînd în acest fel Biserica nu a provocat autoritatea de stat, dar nici nu a căutat să se apropie de ea, cu atît mai mult nu a încercat să i se substituie sau să o concureze. Dacă totuşi s-a ajuns la conflict şi la un anumit antagonism manifestat mai mult prin acţiunile unilaterale ale Statului acestea se datoresc unor factori negativi care au apărut inevitabil m relaţiile dintre Biserică şi Stat.

Factorii negativi, ca şi cei pozitivi arătaţi mai sus, unii au fost denatura religioasă, iar alţii de natură laica sau profană.

3. Factorii negativi de natură religioasă

Factorii negativi de natură religioasă au fost următorii :

a) Cel dintîi factor religios care a influenţat negativ raporturile dintre Biserică şi Stat a fost amintit — în paite — ca al patrulea factor principal pe care 1-a prezentat viaţa de stat în raport cu Biserica. Acesta era politeisniul, în măsura în care Statul se identifica cu el. Si de fapt, datorită simbiozei dintre politeism şi dintre autoritatea de stat romană, care a avut în vechiul cult păgîn şi în vechile religii păgîne un reazem permanent, Statul s-a simţit dator să ofere sprijinul său politeismului oficial, înţelegînd să-şi afirme propria sa autoritate pe sprijinirea acestei religii de stat. Ca urmare s-au luat din parcea Statului o sumă-de măsuri menite să-i oblige pe creştini să practice politeismul sau să manifeste faţă de acesta respectul cuvenit religiei de stat, mergînd pe linia aceasta pînă la calificarea refuzului creştinilor de a practica actele de cult păgîne, fie ca refuz de a se supune legilor de stat, fie de-a dreptul ca acte ele jignire a împăratului şi de împotrivire acestuia, pentru că precum se ştie, cetăţenii romani erau datori să aducă jertfe însuşi împăratului care era aşezat în rîndul zeilor. Aceste jertfe sau şi numai participarea la ele şi consumarea alimentelor ce se jertfeau constituiau un semn de supunere şi de loialitate faţă de împărat, iar refuzul lor era calificat ca împotrivire faţă de împărat.

Cu toate acestea autoritatea bisericească şi-a păstrat constant atitudinea de supunere faţă de Stat dar de neacceptare a unor credinţe şi practici religioase contrare învăţăturii creştine, apărîndu-şi mereu libertatea de conştiinţă şi reclamînd-o în orice împrejurare potrivit

cuvintelor Scripturii că în această chestiune se cade a asculta mai mult de Dumnezeu decît de oameni (Fapte 5, 29). Desigur însă că datorită unor ase-

menea poziţii de neconciliat, sprijinul dat de autoritatea ele stat poli-ieismuluj a constituit principalul factor religios negativ al relaţiilor dintre Biserică şi Stat.

b) Al doilea factor negativ al acestor relaţii 1-a constituit însuşi in teresul propriu al cultelor păgîne, care în faţa progreselor pe care ie fă cea creştinismul îşi vedeau ameninţate poziţiile proprii prin pierderea credincioşilor şi a posibilităţilor de tot felul pe care le ofereau aceştia pentru prosperitatea respectivelor culte.

Simţindu-se ameninţate în existenţa lor, cultele păgîne au procedat mai în'iii la denigrări, formulînd fel de fel de acuze neîntemeiate şi chiar scandaloase *In* adresa creştinilor în masă, sau numai la adresa unora, şi apoi asupra creştinilor mai de seamă. Mai tîrziu au trecut la instigări directe împotriva creştinilor şi împotriva Bisericii, ca în cele din urma să se edreseze direct Stalului, demnitarilor de stat şi însuşi împăratului *cu* plîngeri prin care denunţau creştinismul ca fiind -un duşman al neamului omenesc», iar pe creştini declarîndu-i «atei» şi ca atare duşmani ai Statului şi fireşte în primul rîrid ai cultului împăratului. In acelaşi timp atît slujitorii cultelor păgîne cît şi numeroşi meşteşugari şi alte persoane care trăiau din exercitarea unor profesiuni direct legate de cultele păgîne, treceau pe alocuri la organizarea unor manifestaţii împotriva Bisericii şi chiar la acte de agresiune împotriva slujitorilor ei, stîrnind tu-multu] public împotriva acestora, ca acelea cărora era să le cadă vie Linia însuşi Simţul Apostol Pavel (argintarul Dimitrie... etc..,).

c) Al treilea factor religios care a influenţat negativ raporturile dintre Biserică şi Stat a fost strînsa legătură iniţială a Bisericii cu populaţia evreiască din imperiu.

Această legătură era firească datorită faptului că însuşi Mîntiiitorul se născuse din poporul lui Israel şi a desfăşurat activitatea în ţara israe-litenilor. EI şi-a ales apoi Apostolii dintre israeliteni iar ucenicii şi colaboratorii acestora cei mai apropiaţi au fost toţi din acelaşi neam. Ca urinare şi cele dinţii activităţi misionare în afara Palestinei au avut ca obiectiv comunităţile evreieşti din cuprinsul imperuku roman. Predicarea Evangeliei în sînul acestora a stîrnit o frământare şi o mare tulburare. Evreii înşişi, cei care se împotriveau creştinismului, au început a-i denunţa pe creştini autorităţilor romane în rînd cu credincioşii şi cu slujitorii celorlalte religii din imperiu.

Ca prezenţa deosebit de activă în cadrul comunităţilor evreieşti, şi în acelaşi timp, ca acţiune religioasă denunţată de înşişi evreii, religia creştină — sau Biserica •— a apărut în ochii autorităţii de stat, ca şi în ochii celorlalte religii, cu identitatea de «sectă iudaică».

Această concluzie asupra naturii creştinismului şi a Bisericii a determinat numeroase fricţiuni, suspiciuni, neînţelegeri, conflicte şi chiar răfuieli grave între creştini şi mozaici, între creştini şi credincioşii celorlalte religii, precum şi între Biserică şi Stat.

d} Al patrulea factor religios negativ al raporturilor dintre Biserică şi Stat, de astă dată unul care se datoreşte creştinilor sau Bisericii lor nu Statului sau necreştinilor, 1-a constituit atitudinea anarhică, uneori cvasi-nihilistă a unora dintre creştini.

Cuprinşi de fervoarea religioasă care i-a azvîiiit în dezechilibru psihic, o seamă[1] de creştini manifestau atîta nerăbdare în aşteptarea Paru-siei sau venirii a doua a Domnului, încît nesocoteau orice rmduieli ale vieţii religioase *ca şi* ale vieţii de stat, ba mergeau atît de departe încît negau rostul oricărei autorităţi şi a oricăror legi. O seamă de alţi creştini au declarat autoritatea de stat ca încarnare a lui Antihrist, şi în fine — alte categorii — au manifestat atitudini, fie de rigorism extrem, fie de libertinism, încercând de pe aceste poziţii să se elibereze de orice autoritate, de orice stăpînire lumească.

Se înţelege că elemente ca acestea au determinat legitime măsuri de apărare împotriva lor din partea Statului, iar pe de altă parte şi din partea celor care au trebuit să ducă o luptă continuă pentru a-i dovedi, Sta-tului ca nu se identifică cu asemenea elemente, curente sau orientări şi că nu le favorizează, ci, din contră le condamnă. Nu arareori însâ Biserica n-a izbutit acest lucru şi a avut de suferit, fiind tratată cu măsurile destinate unor asemenea rătăciţi.

Grupurile de creştini care împărtăşeau asemenea păreri şi încercau să le profeseze, au fost osîndite ca eretice, şi apariţia lor a fost considerată multă vreme ca fiind determinată nu numai de fervoarea religioasă excesivă, ci şi de deznădejdea în care căzuseră o seamă de creştini, din pricina chinurilor fizice şi morale la care erau supuşi prin persecuţiile organizate de stăpînirea romană.

Şi într-adevăr acestea sînt cauzele principale care au determinat ostilitatea din partea autorităţilor de stat, vreme în care Biserica a trebuit să-şi ducă existenţa în umbră sau chiar în întuneric.

4. Factorii negativi de natură laică sau profană

"Cu efecte nu mai puţin dăunătoare raporturilor dintre Biserică şi Stat au intervenit şi alţi factori negativi ele natură laică sau profană rare an determinat la început suspiciune şi neîncredere, iar apoi grave măsuri represive împotriva Bisericii, în numele apărării Statului de primejdia subminării ordinii sale interne din partea creştinilor, ca şi de primejdiile din afară pe care aveau convingerea că le favorizează creştinii.

a) Cel dintîi factor negativ al raportul ii or dintre Biserică şi Stat nu i-a determinat sau nu 1-a oferit Statul, adică nu vine din partea Statului, ci din partea Bisericii. Acesta constă în primejduirea orânduirii sociale a Statului roman de atunci, adică primejduirea orânduirii sclavagiste, atît prin propovăduirea sau doctrina creştină, cit şi prin modul de organizare a primelor comunităţi creştine. Căci desigur nu putea fi privită, de către societatea romană şi de către autoritatea de stat, fără suspiciune şi fără îngrijorare legitimă, o învăţătură nouă care propovăduia de-a lungul şi de-a latul imperiului, egalitatea între bărbat şi femeie, între oamenii liberi şi între sclavi, egalitatea între stăpîni şi între robi, egalitatea între elini, iudei şi romani, ca şi egalitatea între toate popoarele. Astfel de lucruri sunau

cel puţin straniu în urechile celor care se socoteau într-un fel al lor a fi un popor ales, al cărui destin era să stăpânească toate celelalte popoare şi să aşeze rînduielile sociale juridice şi de stat care conveneau mai bine intereselor şi aspiraţiilor sale de stăpînitor.

Poporul roman n-a putut reacţiona decît negativ la această propo văduire. Se înţelege însă că numai acea parte a poporului roman care constituia forţa conducătoare în Stat şi masa oamenilor liberi legaţi prin interese de viaţă, de orînduirea socială şi de stat a imperiului roman, ca şi de năzuinţele sau aspiraţiile acestuia de a fi şi de a se afirma continuu siăpîn nu numai în «Orbis Romanum» ci şi în «Orbis Terrarum». Cei ce nu cunoşteau şi nu voiau să admită vreo egalitate cu alte popoare şi nici măcar vreo pace cu alte popoare, chiar dacă simţeau puterea deosebită a acelora, decît cunoscuta «pax romana», adică pacea dictată de romani, iar nu o pace convenită bilateral, nu puteau aplauda pacea între toţi oamenii şi între toate popoarele de pe poziţii egale sau de frăţietate pe care o propovăduiau creştinii.

Şi mai gravă a trebuit să li se pară şi, li s-a părut de fapt, ameninţarea pe care o reprezenta creştinismul la adresa lumii romane prin modul practic de organizare a comunităţii creştine, care era diametral opus rînduielilor de bază a orîncluirii sociale sclavagiste.

Ce putea fi mai primejdios pentru întreaga viaţă socială şi de stat a imperiului roman decît o asemenea schimbare care s-ar produce în structura sa economică şi socială ? Nimic nu ameninţa mai grav Statul roman decît spectrul răsturnării ordinii sociale din cuprinsul său.

Identificmd această primejdie în noul mod de organizare socială pe care începuse a-1 practica Biserica, autoritatea de stat şi-a mobilizat toate puterile pentru strivirea noii religii şi cu deosebire a noii orientări privitoare la raporturile sociale, naţionale şi economice dintre oameni. Ea *a* recurs mai întîi la nişte pretexte, declanşînd acţiuni represive împotriva Bisericii, la adăpostul acestora, apoi a trecut la declararea tuturor comunităţilor religioase creştine ca : asociaţii interzise sau nepermise «collegia illicita», comunitate primejdioasă pentru societatea şi Statul roman. Trecînd comunităţile creştine în categoria asociaţiilor interzise, Stătu! roman şi-a asigurat, de la Neron încoace, o bază legală pentru a iua oricînd măsuri represive împotriva creştinilor înscenîndu-le procese ca unor rebeli călcători ai legilor'romane şi duşmani ai Statului roman. De nevoie, creştinii au recurs la constituirea lor în felurite asociaţii pe care le îngăduia legea romană ca asociaţii de ajutor reciproc, asociaţii de înmormîntare, asociaţii profesionale, etc.

Se poate aprecia cu uşurinţă proporţiile, adică adîncimea şi întinderea în spaţiu şi în timp, a conflictului pe care 1-a generat acest factor social laic, cu totul nou, cu care venea Biserica, în raporturile dintre Biserică şi Stat.

De pe poziţia sa proprie şi apărîndu-şi baza orînduirii sale sociale şi de stat, autoritatea romană a cerut din partea creştinilor şi a conducerii Bisericii să manifeste loialitate faţă de orînduirea socială a Statului rornan, obligînd-o, atît în epoca persecuţiilor, cît şi după ce Biserica a dobîndit libertatea de manifestare, să declare că respectă instituţia sclaviei şi să procedeze în consecinţă. De aceea Biserica, consecventă liniei sale de

respectare a aşezămintelor sau orînduielilor de stat, şi-a concretizat această atitudine şi faţă de sclavie prin anumite declaraţii publice şi chiar prin hotărîri înscrise între rînduielile lor de organizare, 19 — Drept canonic ortodox

adică în canoane (82 ap.; 4, IV ec. ţ 85, VI ec. ; 3 Gangra ; 64 Carta-gina ; 82 Cartagina ,• 40, '42, 49, 53 Vasile cel Mare).

b) Al doilea factor laic care a influenţat negativ relaţiile dintre Biserică şi Stat, care nu este însă de gravitatea celui dintîi, deşi a stîrnit adesea nu numai suspiciuni, ci şi adversităţi faţă de creştini, este legat de faptul că, în permanenţă creştinismul era considerat «sectă iudaică», drept o forţă religioasă care cuprinsese masele nemulţumite din întreg imperiul ca aliat prezumtiv şi chiar ca aliat direct şi activ ai duşmanilor din afară ai Statului roman.

Atîrnînd greu în cumpănă atît factorii pozitivi cît şi factorii negativi ai raporturilor dintre Biserică şi Stat, toţi aceştia au intrat activ în determinarea raporturilor posibile de stabilit între Biserică şi Stat în primele trei veacuri.

Aceste raporturi constau, din partea creştinilor, în loialitate şi supunere, îndeplinindu-şi toţi, ca şi Biserica, în calitate de comunitate religioasă creştină, îndatoririle faţă de Stat, iar din partea Statului în măsuri represive sau de prigonire care au alternat la răstimpuri foarte mari şi cu unele măsuri de toleranţă. Situaţia legală şi de fapt a Bisericii a rămas însă aceea de «asociaţie interzisă». Ca atare ea a fost nevoită să ducă o viaţă extrem de grea în umbra puterii de stat şi în umbra legilor, pînă la anul 313 cînd a dobîndit libertatea de manifestare prin edictul de Ia Milan, emis de împăratul Constantin cel Mare.

Biserica şi Statul intrînd inevitabil în raporturi care la început au avut caracterul unor simple contacte, iar mai tîrziu s-au amplificat sporin-du-se suprafaţa contactelor atît prin ciocniri cît şi prin colaborări, au în-scris de-a lungul istoriei numeroase etape şi faze caracteristice pentru raporturile lor.

Aceste etape şi faze au fost determinate în esenţa lor de factorii pozitivi şi negativi cu care a intrat şi Statul şi Biserica în raporturi reciproce.

Numai ţinîndu-se seama de aceşti factori se poate înţelege bine problema raporturilor dintre Biserică şi Stat şi se poate fixa o imagine veridică a acestora în decursul istoriei.

Ţinînd seama de cele arătate, în cazul analizării factorilor care determină în mod esenţial raporturile dintre Biserică şi Stat, şi avînd în vedere că pentru schiţarea unei imagini adevărate a acestor raporturi este absolut necesară şi perspectiva istorică, apare evident că în încercarea de a contura o privire istorică asupra relaţiilor dintre Biserică şi Stat trebuie să ţinem seama, atît de factorii specifici prin care intră în raporturi cele două instituţii, cît şi de desfăşurarea istorică a acestora.

Felul în care se prezintă în genere factorii care determină — în mod esenţial — raporturile dintre Biserică şi Stat, i-am privit într-o minimă perspectivă istorică, şi prin acest minim fapt ei ne redau un cadru mare pentru înţelegerea raporturilor respective. Dar nu toţi factorii amintiţi determină — în aceeaşi măsură — caracterul sau natura şi extensiunea raporturilor dintre Biserică şi Stat.

Dintre toţi acesta trebuie să reţinem că factorii care determină, în modul cel mai hotărîtor, tipul relaţiilor dintre Stat şi Biserică, numai doi

şi-anume :• :un factor religios cu care intră Biserica activ în determinarea relaţiilor sale cu Statul şi un factor, laic sau profan cu care intră Statul în mod activ în-determinarea relaţiilor sale cu Biserica. Aceşti doi factori pot să fie înfăţişaţi dîndu-i-se — în expunere — prioritate unuia sau altuia, după cum problema de care ne ocupăm este abordată de pe poziţie bisericească sau de pe poziţie de stat. Oricum însă ar fi privite lucrurile, adevărul care trebuie lămurit este însă unul şi acelaşi. De aceea, indiferent de poziţia de pe care *se* încearcă lămurirea lui, adică.dacă acest lucru se face de pe poziţia Bisericii sau de pe aceea a Statului,, trebuie să se aibă în vedere — în mod principal — aceşti doi factori.

Factorul religios şi moral privit ca un conţinut de idei ce determină concepţia creştină despre viaţă şi factorul laic sau profan numit orînduire socială care determină modul profan de a gîndi şi de a acţiona.

Ţinînd seama de aceşti doi factori şi de interirrfluenţa sau interacţiunea în care ei s-au găsit •— în mod inevitabil •— de-a lungul istoriei, vora releva dezvoltarea istorică a relaţiilor atît în conţinutul lor cit şi în formele caracteristice sau tipice devenite tipuri istorice ale relaţiilor dintre Biserică şi Stat.

După aceste chestiuni generale şi de principiu, vom arăta în continuare în ce chip s-au prezentat relaţiile dintre Biserică şi Stat pe epoci, etape şi faze, în cadrul principalelor orînduiri sociale, de-a lungul istoriei.

5. Premizele istorico-juridice ale relaţiilor Bisericii cu Statul Roman

După cum se ştie Biserica sub aspectul ei de societate religioasă a apărut în imperiul roman a cărui orînduire socială a fost orînduirea sclavagistă, care a durat pînă la sfîrşitul veacului V şi cu prelungiri chiar şi în veacurile următoare, înscriind diferite etape şi faze.

In condiţiile specifice ale acestei orînduiri mesajul creştin a găsit cel mai mare răsunet în masele oprimate de orînduirea respectivă şi anume în mulţimea cea fără de număr a sclavilor rezultaţi din aservire internă pe cale de împilare şi din grosul prizonierilor de război a căror soartă nu putea fi decît ori moartea, ori sclavia.

Sclavilor li s-au adăugat aşa-zişii liberţi adică foşti sclavi liberaţi, apoi marele număr de străini sau de pelegrini care se găseau pe teritoriul Statului Roman şi care păstrau o legătură permanentă între viaţa imperiului şi viaţa popoarelor şi statelor de la marginile acestuia, uneori de la mari depărtări, cum a fost cazul chiar în epoca apostolică cu India, Etiopia etc. La masa cea mare a locuitorilor din categoriile amintite s-a adăugat apoi masa femeilor din toate categoriile sociale, inclusiv din clasa patricienilor adică a nobilimii romane şi a cetăţenilor liberi din alte categorii. Faptul se explică prin starea complet inferioară sub raport juridic şi social în care se găseau femeile în epoca veche (orînduirea sclavagistă). Condiţia lor nu se deosebea prea mult de aceea a sclaviei şi tocmai datorită condiţiei

inferioare a femeilor, în rîndurile acestora mesajul creştin a prins pe întreaga scară a vieţii sociale şi de stat, pă-trunzînd — prin ele — pînă şi la curtea imperială.

Nici în rîndurile castei, cu toate regulile aspre de viaţă ale acesteia, mesajul creştin n-a rămas fără un puternic ecou.

In faţa curentului de aderare la creştinism care creştea continuu şi ameninţa cu răsturnarea rînduielilor religioase şi mai ales cu răsturnarea rînduielilor sociale ale imperiului, prejudiciind în mod grav autoritatea de stat, în interior, dar şi în exterior, aceasta a trecut la măsuri de represiune împotriva creştinilor începînd cu împăratul Claudiu care le-a declanşat într-o formă destul de blîndă faţă de succesorii săi, la anul 55-56, poruncind ca toţi evreii să fie expulzaţi din Roma pentru gîlcevile pe care le făceau, ameninţînd liniştea şi ordinea publică. Măsura i-a privit deopotrivă şi pe creştinii dintre evrei şi ea s-a extins şi la alte centre importante din imperiu.

La mai puţin de 10 ani după ce a izbucnit revolta evreilor din Palestina, pregătită chiar din epoca cînd luase Claudiu măsuri împotriva lor, măsuri executate şi atunci prin agitaţiile socotite primejdioase ale evreilor, împăratul Nero declanşează apoi cea dinţii persecuţie sînge-roasă împotriva creştinilor.

De aci înainte persecuţiile se ţin lanţ şi istoria înregistrează încă vreo nouă alte persecuţii de mare amploare pînă la anul 313. De fapt ele au fost mai numeroase dar măsurile luate la declanşarea lor nu s-au aplicat pretutindeni la fel, depinzînd de guvernatorii provinciilor şi de conducătorii cetăţilor.

Dărîmarea Ierusalimului la anul 77 d.Hr. a constituit un prilej şi un motiv grav de urmărire şi de oprimare a creştinilor, socotiţi ca fiind o simplă sectă iudaică.

Orice calamitate o avea imperiul, orice duşman îl ataca din afară, vina pentru aceste nenorociri era aruncată asupra creştinilor.

Cu toate supliciile la care erau supuşi şi cu toate că încă de la Nero comunităţile creştine au fost declarate «collegia illicita», creştinii au continuat să lucreze şi să cîştige teren ajungând tot mai numeroşi în toate straturile sociale. O împrejurare neprevăzută le-a favorizat întărirea poziţiei numerice şi de altă natură în imperiu şi anume : faptul că la anul 220-222 împăratul Caracala a acordat cetăţenia, adică dreptul nevisat pînă aci de masa cea mare a locuitorilor imperiului, tuturor liber-ţilor, adică foştilor sclavi eliberaţi şi peregrinilor, precum şi altor categorii de oameni liberi, adică tuturor locuitorilor imperiului roman, cu excepţia sclavilor. Cum majoritatea acestora deveniseră creştini, se înţelege că poziţia şi influenţa creştinilor a cîştigat enorm prin măsura luată de Caracala.

Un mare val şi destul de crîncen s-a abătut asupra creştinilor, prin persecuţiile care au urmat după retragerea romanilor din Dacia, retragere care a avut loc la anul 275 sub presiunea dacilor liberi şi a goţilor. Culmea măsurilor represive s-a atins la 10 ani după acest eveniment sub împăratul Diocleţian (286—305) care de îndată ce a ajuns pe tronul imperiului a încercat să ia o hotărîre definitivă în lupta cu Biserica.

Sub urmaşii săi toleranţa a alternat cu persecuţia pînă la anii! 313 cînd Constantin cel Mare a tras

consecinţele luptei zadarnice de pînă aci dusă împotriva Bisericii timp de 250 de ani, şi a publicat edictul de la

Milan prin care a acordat, atît creştinilor libertate de manifestare legală, cît şi tuturor credincioşilor celorlalte religii.

Rezultatul celor aproape trei sute de ani de prigonire a Bisericii şi a credincioşilor nu *a* fost acela pe care 1-a aşteptat imperiul, ci tocmai nnul contrar. Creştinismul în loc să piară, a cîştigat din ce în ce mai mult teren, încît în veacul al treilea şi mai ales în a doua jumătate a lui, numărul credincioşilor aparţinători noii religii, devenise atît de mare, încît, fără să acţioneze direct asupra treburilor publice şi împotriva ordinii de stat, făcuseră imperiul în multe privinţe, dependent, în mod practic sau real de voinţa sau atitudinea lor. Puterea aceasta pe care şi-o dobîndise creştinismul trăind şi lucrînd un timp atît de îndelungat în ilegalitate, a apărut spre sfîrşitul veacului al treilea, ca o putere de nebiruit, şi astfel a izbutit să schimbe atitudinea Statului faţă de ea.

Cel dintîi împărat care şi-a dat seama ,că nu mai era de luptat împotriva creştinilor, a fost ultimul lor prigonitor însemnat, Diocleţian. Dintre urmaşii acestui împărat, Galeriu a ridicat pentru prima dată în mod oficial, printr-un decret imperial din 311, toate măsurile de prigonire luate de antecesorii săi. In mod special prin acest edict au fost abrogate şi legile de prigonire a creştinilor, emise între ani 303—305, de către împăratul Diocleţian.

Prin edictul lui Galeriu, se declara : «Creştinii pot să existe din nou ; ei vor putea să-şi ţină de acum înainte — în mod liber — adunările lor (conventicula) ; să-şi zidească biserici, însă cu condiţia să nu tulbure ordinea şi să nu facă nimic contra legilor Statului», în schimbul acestei graţii, ei .sînt însă datori sa roage pe Dumnezeul lor pentru sănătatea împăratului, pentru prosperitatea Statului, ca şi pentru a lor proprie *(Pro salute nostra et rei publicae ac sua).* Creştinii vor putea să ocupe funcţii şi să trăiască în siguranţă în căminele lor; să nu fie tulburaţi în treburile lor religioase.

Acest edict de mare însemnătate pentru politica imperiului şi pentru dezvoltarea Bisericii, a redat creştinilor, pe lîngă toleranţă, şi pri-mul lor drept recunoscut de Statul roman, dreptul de a exista *(ut denuo sinî christiani et conventicula sua componant).* Cum însă o mare parte a opiniei publice şi cercurile înalte din conducerea imperiului erau antrenate şi crescute în tradiţia persecutării creştinilor, efectul acestui edict a fost minim şi a stîrnit o puternică opoziţie din partea aparatului de stat, aşa încît el nici nu a putut să fie aplicat pretutindeni.

De altfel nici creştinilor aproape că nu le venea să creadă, ca a sosit momentul unei eliberări de sub opresiunea în care trăiseră pînă atunci. La această eliberare s-a ajuns de fapt abia prin edictul de la Milan, dat în anul 313 de către împăraţii Constantin cel Mare şi Liciniu. Iată textul acestui edict în traducere liberă :

«Noi, Constantin şi Licinius auguşti, sosiţi la Milan sub auspicii fericite şi căutînd cu bunăvoinţă tot ce interesează bunul mers şi securitatea publică, între

multe lucruri pe care le-am socotit utile şi propriu-zis înaintea tuturor lucrurilor, am socotit ca trebuie fixate regulile în care să fie cuprinse cultul şi respectul divinităţii. Să se ştie că noi acordăm creştinilor şi tuturor celorlalţi, întreaga libertate de a urma reli-

gia pe care şi-o vor alege,. In vederea căreia divinitatea care rezidă ia cer, va binevoi să ne fie şi nouă favorabilă şi celor care trăiesc sub/im periul nostru. Prin acest înţelept şi sănătos sfat, noi facem deci să se cunoască voinţa noastră, în sensul nu numai ca libertatea de .a.,urma sau de a îmbrăţişa religia creştină să nu f ie. refuzate nimănui,, dar, că este îngăduit fiecăruia de aş încredinţa sufletul său religiei care îi con vine... Această concesie pe care le-o facem, lor creştinilor, în mod ab solut şi sigur, înţelepciunea voastră va înţelege, că noi .acordăm deo potrivă tuturor, celor care vor să urmeze cultul lor, sau riturile lor .par ticulare. Pentru că este în folosul liniştei timpului nostru, .ca fiecare în chestiunile divine să poată urma modul care-i convine....» '....••• •

In edictul lor, Constantin şi Liciniu, spun că, dezbătînd la.Milan, toate cele de.interes pentru securitatea publică *(que ad commodam et secmitatem publicam pertineient),* au socotit între cele dintîi lucruri necesare sa dea creştinilor şi tuturora, putinţa de a urma în.mod liber religia pe care ar voi-o fiecare *(ut.daremus omnibus liberam poieştqtem sequendi religionem quam quisque voluisset).* .

Apoi, ridicând complet toate opreliştile care mai înainte s - au, înscris în legătură cu numele creştinilor *(ut amotis omnibus omnio:con-dicionibus queprius sciiptis ad oîficium tuum datis super Christianomm nomine...),* acum sa fie liberi şi fiecare dintre cei care vor să practice religia creştină, să urmeze religia lor fără nici o tulburare (inquietudo) sau şicană.

«Noi dăm creştinilor facultatea liberă de a practica religia lor, şi chiar altor religii le concedem, pentru liniştea vremii noastre, putinţa ca în mod similar, deschis şi liber, să fie practicate, aşa încît fiecare în practicarea religiei să aibă facultatea liberă, nestînjenindu-se cinstirea nici unei religii» *(...nos liberam atque absolutam colendae leligionis suae facultatem is dem Christianis de disse... etiam aliis religionis* şuete *vel observantiae potestatem similitei apertum et liberam* pro *quiete temporis noştri esse concessam, ut in colendo quod quisque delegerit, habeat liberam iacultatem...).* (Vezi: Eusebiu, Ist. eccl., X, 5, 1-17; Lac-tanţiu, De mortibus persecutorum, 48, 2-12).

Din cuprinsul acestui edict, se vede că el s-a dat în interesul Statului iar nu în interesul vreunei religii. Prin el se dă creştinilor şi tuturor celorlalţi credincioşi, libertatea religioasă deplină tuturor. Se ridică orice măsuri restrictive contra creştinilor, pentru ca aceştia să se poată bucura de libertate absolută şi pe faţă

(absolutam et apertam) ceea ce înseamnă că pînă aci într-adevăr creştinii se găsiseră în ilegalitate, stare în care nu puteau duce o viaţă religioasă pe faţă (apertam), ci în ascuns (occultam).

Prin urmare edictul de la Milan, înseamnează scoaterea creştinilor din ilegalitate. Dispoziţia arată totodată că nici unei religii nu i se refuză cinstirea cuvenită. Se acordă aceleaşi garanţii legale tuturor religiilor, recunoscîndu-se prin aceasta comunităţilor religioase — deci şi celor creştine — calitatea de corporaţii de drept public, calitate pe care o avea pînă aci numai cultul roman. Religia romano-păgînă încetează prin aceasta de a mai fi religie de stat în sensul în care ea fusese pînă aci. Statul devine neutru faţă de cultele religioase.

Prin toate acestea se inaugurează *o* nouă politică religioasă în, lume, întemeiată pe libertatea religioasă, fără nici o discriminare, pe egalitatea cultelor în faţa Statului, care în materie de credinţă religioasă se declară neutru, abolind privilegiile de stat de pînă aci. Privită în.perspectiva timpurilor, această. politică religioasă, inaugurată prin Edictul de la Milan, a rămas şi a servit ca .model acelor state care într-ade-văr au înţeles în mod real atît rostul lor cit şi rostul credinţelor religioase.

De ia Edictul de la Milan din anul 313 înainte, se trece.la o nouă etapă a raporturilor dintre Biserică şi Stat, de afirmare a poziţiei şi influenţei din ce în ce mai puternice a Bisericii în Stat. Constantin cel Mare a luat o serie de măsuri prin care a dat posibilitate Bisericii să-şi întărească baza ei materială, să-şi fixeze învăţătura sa religioasă şi să se reorganizeze din punct de vedere administrativ,

Cunoscut fiind faptul că împăratul Constantin cel Mare nu a deve-nint creştin decît pe patul de moarte, s-a pus mereu întrebarea de ce oare a sprijinit totuşi Biserica în aşa mare măsură? Motivele care 1-au. determinat pe împărat sa adopte această atitudine nouă faţă de creştinism par a fi tendinţa spre unificare şi refacerea întregii organizaţii de stat a imperiului, începută încă în vremea lui Diocleţian, căutînd să toarne într-o administraţie unificată, un conţinut corespunzător pentru a-i consolida unitatea, în scopul consolidării acestei unificări Constantin a socotit că poate întrebuinţa creştinismul, pentru că 1-a considerat destul de puternic şi destul de apt, — prin elementul nou pe ca-re-1 aducea şi în ceea ce priveşte credinţa religioasă şi în ceea ce priveşte raporturile dintre diversele popoare — ca să servească în chip optim opera de unificare a imperiului pe care o urmărea el.

într-adevăr, religia creştină era o religie monoteistă, avînd prin aceasta avantaje multiple ,- ea nu era apoi o religie naţională ca religiile politeiste, în care fiecare popor îşi avea zeul lui pe care-1 cultiva, ci din contră, căuta să atenueze deosebirile etnice cu scopul de a strînge pe toţi credincioşii într-o organizaţie .monoteistă unitară. La vremea aceea nimic nu-i putea servi mai bine lui Constantin cel Mare pentru înfăptuirea ţelului său de unificare a imperiului, decît o astfel de religie, legată de adorarea unui singur zeu, un Dumnezeu comun, al tu-turor celor din imperiu.

Religia creştină, întrunind toate condiţiile pentru a servi acest scop, putea să servească în acelaşi timp şi altor ţeluri ale politicii imperiului, dar desigur numai în cazul cînd ea ar fi fost sprijinită în mod corespunzător, ceea ce Constantin a si făcut cu toată hotărîrea, depăşind prin primele sale acte de sprijinire şi ridicare a Bisericii, principiul egalităţii cultelor enunţat prin Edictul de la Milan, care a rămas valabil numai teoretic, căci practic Constantin a transformat Biserica creştină în Biserică dominantă, nu numai faţă de celelalte religii, ci, destul de vizibil, chiar şi faţă de cultul oficial roman, în fruntea căruia Constantin cel Mare a continuat totuşi să troneze ca pontifex maximus pînă la moartea sa.

Faţă de rezistenţa ce-i opuneau reformelor sale în acest domeniu vechile culte, mai ales cultul roman şi cercurile politice şi administra-

tive legate de acesta, Constantin cel Mare a adoptat o atitudine de înţelegere, menajînd sensibilitatea religioasă şi orgoliul păgîn, chiar prin faptul că a menţinut demnitatea de pontifex maximus pînă la moartea sa şi prin aceea că nici nu s-a botezat decît tocmai la sfîrşitul vieţii.

în fapt, el nici nu a luat vreo măsură de prigonire a paginilor, a ţinut doar să creeze Bisericii toate condiţiile ca aceasta să apară în arena vieţii religioase cel puţin pe un plan egal dacă nu avantajat faţă de religia păgînă, pentru ca în aceste condiţii să se poată hotărî soarta fiecăruia prin luptă deschisă. El a patronat toată vremea şi cultul păgîn, exercitînd efectiv şi funcţia de şef al acestui cult, de pontifex maximus, dar însuşindu-şi totodată şi calitatea de mare pontifice creştin.

Prin toate privilegiile -acordate Bisericii şi slujitorilor ei, Constantin nu a depăşit în întregime privilegiile pe care le avea cultul oficial roman, şi slujitorii acestuia, iar în bună parte chiar şi alte culte păgîne şi slujitorii lor. împotriva nici unuia din cultele păgîne nu a luat măsuri, ci doar împotriva unor eretici creştini (arienii), avînd interesul să apere şi sa consolideze Biserica.

Această politică religioasă a lui Constantin cel Mare 1-a făcut să poată ţine în mîinile sale frînele forţelor spirituale ale imperiului şi să uzeze de ele în interesul politic pe care 1-a urmărit: consolidarea şi prin religie a unităţii imperiului, ţel pentru înfăptuirea căruia el a pus baza şi a trasat drumul, rămînînd urmaşilor săi misiunea de a-1 desăvîrşi.

Cinstit deopotrivă şi admirat pentru înţelepciunea sa şi de păgîni şi de creştini, el a fost proclamat sfînt îndată după moarte şi de către creştini şi de către păgîni. Creştinii au mai aşezat în rîndul sfinţilor şi pe mama sa Elena, iar paginii 1-au declarat divin (divinus), aşa cum era obiceiul să declare pe acei împăraţi şi pontifici supremi în acelaşi timp, care făcuseră servicii reale imperiului şi religiei romane.

Apotecarea lui din partea paginilor, a fost dublată de apotecarea lui creştină, act prin care, de la Constantin cel Mare, o serie de împăraţi au fost smulşi din mîinile paginilor, şi prin care creştinismul a oferit orgoliului imperial al urmaşilor lui Constantin o perspectivă care de acum încolo devenea de preferat faţă de cea a apoteozării păgîne, şi care a făcut *şi* ea, ca de atunci să atîrne mai greu cumpăna în favoarea creştinilor.

Biserica a avut tot interesul să intre în alianţă cu împăratul după ce suferise rigorile prigonirilor imperiale, după ce căutase în zadar să-i înduplece pe împăraţii anteriori şi să le cîştige bunăvoinţa. Era o ocazia unică şi neaşteptată, poate nici visată de cei mai mulţi. Creştinii şi Biserica aveau tot interesul ca tronul imperial odată cîştigat pentru cauza lor sa fie păstrat şi făcut cît mai folositor pentru dezvoltarea Bisericii. Deşi în sufletul lor alături de dragostea creştină se acumulaseră si multe resentimente împotriva prigonitorilor de pînă atunci, totuşi în prima fază n-au trecut la răfuieli cu paginii, ci

doar la răfuieli interne, pentru că în starea de ilegalitate în care se dezvoltase viaţa Bisericii şi chiar doctrina, se produseseră o mulţime de spărturi atît în unitatea ei doctrinară cît şi în cea organizatorică.

Pentru a-şi putea limpezi problemele interne ale Bisericii, creştinii au căutat şi au găsit în împărat un aliat de a cărui putere s-au servit împotriva ereticilor. Sprijinind Biserica majoritară faţă de ereticii ei, Constantin cel Mare şi-a asigurat colaborarea şi simpatia celor care ţineau la credinţa şi tradiţiile ortodoxe, ceea ce nu era fără de importanţă pentru poziţia ei, aceasta pentru că după Sinodul I ecumenic, mai mult cîecît înainte, majoritatea creştinilor şi a clericilor s-au pus total în slujba împăratului.

Recunoscută ca un cult liber, Biserica şi-a dobîndit .prin această recunoaştere, calitatea de instituţie publică, şi de pe această poziţie a putut să-şi sporească mijloacele economice, şi să aspire, ba chiar să devină o putere politică sub Constantin cel Mare, care o sprijinea ca ea să devină în Stat cult dominant, spre sfîrşitul vieţii sale.

De pe aceste baze, create prin politica lui Constantin cel Mare, Biserica a colaborat cît se poate de strîns cu Statul şi *a* mers mai tîr/iu în condiţiile acestei colaborări pînă la identificarea cu el.

Dacă Constantin cel Mare, în condiţiile obiective ale imperiului din vremea se, nu a făcut decît să salte puţin, în mod practic Biserica p<â o poziţie dominantă numai de fapt, iar nu şi legal, faţă de celelalte culte, apoi urmaşii săi şi-au dat toată silinţa ca acest caracter dominant al Bisericii să-1 accentueze pînă ta transformarea ei în Biserică de stat.

In sensul acesta au lucrat toţi împăraţii începînd cu cei trei fii ai săi: Constantin II (337—340), Constant (337—350) şi Constantin (337— 361), cu excepţia lui Iulian Apostatul (361—363) care a încercat să restaureze păgînismul în drepturile şi în poziţia lui anterioară domniei lui Constantin. De aci înainte Biserica devine un cult al Statului, dar nu singurul cult al Statului ci numai unul dintre celelalte culte. Cum însă prin numărul credincioşilor ea se situa în fruntea celorlalte, Biserica ajunge cultul dominant al Statului, încărcată de priAalegii, dar şi bîntuită ele tot felul de convulsiuni interne provocate de erezii, de schisme şi de ambiţii doşarte, chiar şi de rivalităţi între diverşi împăraţi, sau dintre alţi demnitari de stat, Biserica înaintează spre dobândirea poziţiei de singurul cult oficial a-1 Statului şi sfîrşeşte, ca la anul 380 să şi devină singurul cult oficial al Statului. Cel care-i consacră creştinismului poziţia de religie de stat, şi ar>urcie de singura religie a Statului roman, este împăratul Teodosie I cel Mare (379—395). Acesta făcînd pregătiri în vederea întrunirii celui de a] doilea Sinod ecumeinc la Constantno-pol a găsit potrivit să emită la 380 decretul prin care proclamă creştinismul religia de stat.

Devenită cult oficial al Statului, ale cărei legi şi hotărîri dogmat>ae sin; promulgate după al doilea Sinod ecumenic şi ca legi de stat şi ca avînd puterea acestora, ea devine principala aliată a imperiului şi în acelaşi timp principala răspunzătoare de soarta imperiului cu care colaborează cît se poate de strîns, sprijinind şi favorizînd toate măsurile interne de consolidare a puterii Statului ca şi măsurile de apărare

a acestuia împotriva primejdiilor din. afară care se înteţesc tot mai mult din a doua jumătate a veacului IV, stîrnindu-se în avalanşă migraţiu-nea popoarelor barbare, care, după ce pătrund întîi adine în peninsuJa Balcanică 377—378, trec în Italia, devastează chiar Roma la anul 410

(Alaric regele vizigoţilor) şi-şi iau apoi drumul spre Galia, Spaniîa şi Africa de Nord (Africa romană) cotropindu-le pe toate acestea: aşa incit întreaga Biserică din Apusul Europei de atunci, cu excepţia centrului Italiei în frunte cu Roma, ajunge sub stăpînirea barbară. . . . ; • .

•In noua situaţie Biserica din apus încetează de a fi cultul oficial al Statului. Mai mult în Galia şi în Spania prevalează erezia ariană; iar în Africa de Nord vandalii încep o acţiune care urmărea desfiinţarea Bisericii.

în răsărit Biserica continuă să-şi menţină şi să-şi întărească poziţia tocmai pentru că devenea un aliat din ce în ce mai mare al pute'rir im periale, angajată în lupta cu primejdia popoarelor barbare în continuă migratiune. De aceea Statul a luat mai multe măsuri, prin legi proprii, pentru organizarea şi apărarea Bisericii, precum şi reprimarea duşma nilor ei mai ales a ereticilor şi a paginilor. j

Cu deosebire împăratul Teodosie II cel Mic (4G8—449) emite 'astfel de legi, iar pentru impunerea în întreaga cultură romană 'a doctrinei creştine el creează în anul 425 prima universitate creştină la Coii-stantinopol. Cu şase ani mai tîrziu, pentru apărarea Bisericii împotriva ereziei nestoriene, el convoacă Sinodul al III-lea ecumenic (431) la Efes şi promulgă hotărîrile dogmatice şi canonice ale aceiStui sinod, inv'es-tindu-le cu puterea legilor de stat (la 418 elaborează Codex Theodo-sianus).

Deopotrivă în interesul imperiului şi în interesul Bisericii ei mai convoacă la anul 449 un al doilea sinod la Efes, conceput ca sinod eca-menic, dar rămas sub numele de sinod tîlhăresc, din pricina comportării nedemne a unor participanţi la sinod.

In toiul prăbuşirii imperiului roman de apus, din nevoia de a. mobiliza toate forţele împotriva duşmanului lui din afară, Statul este determinat să încerce a strînge tot mai mult raporturile sale cu Biserica, datorită posibilităţilor pe care le avea aceasta de a mobiliza masale de locuitori ai imperiului, care deveniră aproape integral creştîne.

O fază nouă în relaţiile dintre Biserică şi Stat, în toiul aceloraşi primejdii, o înscrie anul 451 cînd s-a întrunit al IV-lea Sinod ecumenic la Calcedon din porunca împăratului Marcian. Ceea ce este caracteristic pentru acest sinod, care inaugurează o nouă fază, este că deodată cu promulgarea hotărîrilor dogmatice şi canonice, în forma şi cu puterea legilor de stat, împăratul Marcian face un pas înainte şi declară că legile Bisericii au putere mai mare decît legile de stat, adică prevalează faţă de acestea acolo unde s-ar întîmpla să se refere la chestiuni comune. Subliniind acest moment hotărîrile Sinodului IV ecumenic reglementează ,şi ele, într-o formă nouă, raporturile dintre Biserică şi Stat încadrînd în chip formal unităţile teritoriale ale Bisericii în acelea ale Statului şi însuşindu-şi numeroase legi de stat cărora le-a dat un

veş-mînt bisericesc, în noua sa situaţie, Biserica continuă pe drumul fuziunii cu Statul, proces care este favorizat de ultima nenorocire a veacului V pe care a reprezentat-o pentru imperiul roman şi pentru Biserică prăbuşirea completă a întregului imperiu roman de apus la anul 476, cînd ultimul împărat al părţii apusene a imperiului, Romulus Augustus,

a fost depus de.Odoacru.regele herulilor, o seminţie a ostrogotilor care pun stăpînire pe întreaga Italie şi de aci înainte partea apuseană.a imperiului stă aproape 100 de ani, în.întregime, sub.stăpînire barbară.

Vremea aceasta coincide cu faza de trecere de la epoca orînduiri: sclavagiste spre orînduirea feudală, a cărei instaurare se accelerează prin eliberarea tot mai masivă a sclavilor şi prin transformarea lor,în şerbi sau iobagi, proces sprijinit şi favorizat de Biserică ca avînd şi interesul de a dobîndi pe calea acestui proces numărul necesar de braţe de muncă pentru pămînturile pe care le dobîndise şi a căror întindere sporea transforrnîndu-le în latifundii.

B. BISERICA ÎN CADRUL STATULUI ROMANO-BIZANTIN

i*. Consolidarea organizatorică a Bisericii in Răsărit, începîrid din sec. VI .

Epoca lui Justinian I (527—565) reprezintă o faza nouă şi cea mai caracteristică a relaţiilor dintre Biserică *şi* Stat în această orînduire.

împăratul devine căpetenia civilă a Bisericii. Toţi episcopii devin demnitari de stat, în sensul că primesc o poziţie de reprezentanţi direcţi ai împăratului, nesupuşi celorlalţi demnitari de stat. Se ştie că ei fuseseră, .pînă aci, de la Constantin cel Mare încoace, doar judecători publici ale căror atribuţii sau a căror competenţă suferise multe modificări, crescuse sau fusese restrînsă. De acum înainte autoritatea lor creşte, atribuţiile lor sociale şi politice se sporesc devenind răspunzători direcţi înaintea împăratului în noua lor calitate de demnitari ai Statului, împăratul se ocupă tot mai intens de treburile bisericeşti, emi-ţînd legi privitoare la organizarea Bisericii.

Justinian însuşi .convoacă sinodul V ecumenic, iar paralel ia nenumărate măsuri pentru o cît mai bună organizare a Bisericii. Astfel el consacră sistemul pentarhiei, sprijină măsurile de selecţionare a epls-copilor, interzicînd alegerea lor dintre persoanele fără de cultura corespunzătoare, aceasta spre a putea face faţă şi sarcinilor noi pe care le primiseră ca demnitari ai Statului,- .el se ocupă cu de-amănuntul de organizarea mînăstirilor, de organizarea aşezămintelor de asistenţă socială a Bisericii şi de o mulţime de alte treburi bisericeşti, aşa încît legislaţia sa în materie bisericească reprezintă ca volum mai mult decît legislaţia tuturor sinoadelor ecumenice şi locale laolaltă.

Expresie a noilor raporturi dintre Biserică şi Stat, adică cea mai grăitoare expresie a acestor raporturi, devin colecţiile speciale de legi bisericeşti emise de autoritatea de stat şi cu deosebire nomocanoanele, colecţii mixte de canoane şi de legi de stat privitoare la treburi bisericeşti. Ele desigur apar mai devreme, dar ni s-au păstrat numai din epoca lui Justinian.

Reînnoind prin legi de stat, fie prin texte tipice de lege, fie prin prefeţele sau introducerile la colecţiile sale

de legi (Codex şi Novele) unele mărturisiri de credinţă creştină şi adăugind altele prin care reproduce cuprinsul simbolului niceo-constantinopolitan şi declară hotă-rîrile dogmatice ale primelor patru sinoade ecumenice ca avînd valoa-

rea Sfintei Scripturi, împăratul Justiniian apare în ipostaza de pontifex maximus al Bisericii.

Pe făgaşul pe care a pornit Justinian relaţiile dintre Biserică şi Stat, sau mai bine zis în cadrele fixate de el pentru aceste relaţii, ele au continuat să se desfăşoare pînă la sfîrşitul epocii bizantine, adică pînă la căderea imperiului bizantin (1453).

Au apărut desigur şi o serie de elemente noi care n-au făcut însă decît să continue drumul deschis de Justinian, accentuînd — în unele împrejurări — şi mai strîns simbioza dintre Biserică şi Stat, sau slăbind această simbioză pînă la măsuri de cvasiseparaţie a celor două organizaţii.

Astfel, în epoca împăratului Heracliu (610—638), pe de o parte relaţiile dintre Biserică şi Stat se strîng printr-o intensă colaborare, impusă prin războaie contra perşilor şi contra arabilor, şi adusă la expresie prin legislaţia lui Heracliu în chestiuni bisericeşti, iar pe de altă parte aceste relaţii marchează şi o criză prin cele dintîi acte de secularizare la care recurge Heracliu pentru raţiuni de stat.

Curînd după epoca lui Heracliu, împăratul Constantin IV Pogonat (668—685) întruneşte al şaselea Sinod ecumenic la anul 680, în aceleaşi condiţii în care le-au întrunit împăraţii romani şi bizantini şi pe cele-lalte cinci sinoade ecumenice de pînă atunci. Adică, 1-a convocat, a dirijat lucrările lui, i-a aprobat hotărîrile dogmatice *şi* le-a publicat sau le-a promulgat, investindu-le cu puterea legilor de stat. Este de remar-cat însă că hotărîrile, fie canonice, fie dogmatice, ale sinoadelor ecumenice, prevalau faţă de legile de stat, în baza cunoscutei legi a împăratului Marcian de la anul 451.

în continuarea Sinodului de la 680 se întruneşte de către împăratul Justinian II (685—695; 705—711) *la Constcmtinopol,* în sala boltită a palatului imperial «al doilea sinod Trulan» sau sinodul «quinisext», în anii 691 —691, ele fapt a doua sesiune a sinodului VI ecumenic, în aceleaşi condiţii în care au fost întrunite şi sinoadele ecumenice anterioare.

La puţină vreme, relaţiile foarte .strînse dintre Biserică şi Stat intră într-o criză gravă prin izbucnirea iconoclasmului, pe care 1-a stîrnit împăratul Leon III Isaurul, printr-un decret de confiscare a icoanelor, emis la anul 725. Deşi iniţial, măsura însemna doar un act de secularizare, pentru că icoanele reprezentau valori imense de care Statul avea ne\ʳoie pentru a putea face faţă cheltuielilor impuse de războaiele ce Ie purta împotriva arabilor şi a bulgarilor, totuşi el s-a transformat într-o încercare susţinută de a desfiinţa cultul icoanelor.

Criza pe care a provocat-o iconoclasmul în relaţiile dintre Biserică şi Stat a durat de fapt peste 150 de ani şi a avut aspecte nu numai de ostilitate, sau de prigonire a Bisericii din partea Statului, ci şi unele faze de separaţie între Biserică şi Stat. Secularizările s-au ţinut lanţ şi s-a încercat chiar întrunirea unui sinod ecumenic la anul 754, în Con-stantinopol, care să abolească cultul icoanelor. El a fost convocat şi patronat de împăratul Constantin al V-lea Copronim.

După ce la anul 754 s-a încercat printr-un sinod, convocat ca ecumenic, abolirea cultului icoanelor, cu peste 30 de ani mai tîrziu s-a întrunit de către împărăteasa Irina, al VH-lea sinod ecumenic, la 786,

cunos-cut sub numele de al doilea Sinod ecumenic de la Niceea, care a restabilit formal cultul icoanelor. Şi acest sinod a fost întrunit şi ţinut prin intervenţia puterii de stat, în acelaşi chip şi în ceeaşi măsură, în care aceasta s-a produs pentru întrunirea celorlalte sino-ade.

Iconoclasmul însă nu a cedat şi a continuat să învenineze raporturile dintre Biserică şi Stat, stîrnind ca de altfel de la început, şi adversitatea Bisericii din apus, deşi aceasta nu se mai găsea pe teritoriul imperiului bizantin şi nu mai putea fi atinsă de măsurile luate de împăraţii bizantini.

Deşi cultul icoanelor a fost restabilit în mod festiv de către împărăteasa Irina (780—802) la 13 oct. 787, dar abia împărăteasa Teodora (842 —856?) la anul 843 a reuşit să convoace un sinod la Constantinopol care a declarat valabil cultul icoanelor. Au mai urmat încă o serie de tulburări ce nu s-au încheiat decît în vremea patriarhului Fotie (835—867 ,-877—886), în vremea păstoririi căruia, cu toată tensiunea existentă încă între Biserică şi Stat, dintr-o serie de cauze obiective, s-au întrunit trei sinoade convocate ca ecumenice de către împăratul respectiv, la anul 861, 869—870 şi 879—880, sinoade care au pus capăt crizei declanşate în relaţiile dintre Biserică şi Stat de către iconoclaşti. Aceste sinoade n-au rămas în rîndul celor ecumenice, dar ele sînt importante prin faptul că la convocarea şi la patronarea lucrărilor lor, ca şi la promulgarea hotărîrilor adoptate de ele s-a procedat după rînduielile observate cu prilejul altor sinoade ecumenice. Aceasta însemna că împăratul bizantin continua să fie căpetenia civilă a Bisericii, adică acelaşi pontifex maximus al ei.

2. Evoluţia relaţiilor dintre Biserică şi Stat în epoca bizantină.

Deosebit de importantă pentru relaţiile dintre Biserică şi Stat şi de fapt caracteristică pentru modul în care a evoluat, pînă în epoca lui Fotie, relaţiile dintre Biserică şi Stat, este colecţia de legi bizantine cunoscută sub numele de Epanagoga, publicată de către Vasile I Macedoneanul (867—886) între anii 884—886. Aceasta are caracterul unei adevărate constituţii şi, raportînd-o la alte colecţii mai vechi şi mai noi de legiuiri de stat poate fi considerată drept cea mai veche şi cea mai bine închegată constituţie în sens propriu.

In textul acestei colecţii se consacră dreptul împăratului de ponti-iex maximus al Bisericii şi dreptul patriarhului ecumenic de căpetenie religioasă a imperiului, în felul acesta se aduce la expresie sistemul conducerii bicefale a imperiului şi a Bisericii, avînd fiecare din acestea două căpetenii : una laică şi una bisericească.

Acest sistem marchează o etapă nouă, inaugurată de fapt chiar din epoca lui Justinian, dar neadusă la expresie legală într-o formă atît de clară şi de precisă decît prin Epanagoga.

Noua etapă însemnează încheierea unui proces început cu ocazia Sinodului I ecumenic, cînd Constantin cel Mare s-a declarat «episcop al treburilor celor din afară ale Bisericii». Dar ce distanţă a parcurs şi prin

ce etape a trecut, demnitatea împărătească, ca să ajungă de la poziţia de «episcop al treburilor celor din afară ale Bisericii», la poziţia de căpetenia laică sau politică a Bisericii.

; " Noul sistem'se păstrează intact pînă la sfîrşitul imperiului bizantin (l'453) şi paralel se transmite tuturor Bisericilor şi'statelor răsăritene, Vecine cu Bizanţul sau aflate în aria de cultură bizantină. Aceste state preluînd sistemul respectiv de la Bizanţ şi 1-au păstrat pînă inclusiv la trecerea de la vechile orînduiri feudale şi burgheze la orînduirea socialistă. Ce-i drept numai an Rusia sistemul a durat pînă la 1918, pe cînd în celelalte state în care el s-a practicat (Serbia, Bulgaria şi România), s-a retuşat în bună parte încă din veacul XIX şi a fost înlocuit treptat de atunci încoace. Intr-o formă foarte puţin schimbată, el se mai păstrează încă în Grecia (şi Creta).

*

Daca aruncam o privire generală asupra modului în care au evoluat relaţiile dintre Biserică şi Statul roman bizantin în primele zece veacuri, precum şi după aceea, cît a mai durat epoca bizantină şi răsfrîn-gerile ei asupra statelor menţionate, g.utem face o serie de constatări, care exprimă elementele caracteristice pentru modul cum au evoluat aceste relaţii.

Aceste elemente ar fi :

a) Schimbarea continuă şi foarte grăitoare a relaţiilor dintre Biserică şi Stat, în funcţie de dezvoltarea socială şi politică a statelor, şi mai concret în paralelă cu orînduirile sociale pe care le-a străbăitut viaţa de stat. Acesta constituie elementul schimbător, în permanentă prefacere, care exprimă totodată şi principalul factor prin care Statul intră în relaţii cu Biserica, sau principalul factor care determină din partea Statului esenţa relaţiilor sale cu Biserica.

Cel de-al doilea factor esenţial al acestor relaţii a rămas teoretic şi practic aproape neschimbat : este factorul prin care Biserica intră în relaţii cu Statul, factor reprezentat de învăţătura sa de credinţă, în ca-drul căreia se situează şi aceea privitoare la raporturile cu autoritatea de stat, aşa cum au fost precizate de însuşi Mîntuitorul prin cuvintele : «Daţi Cezarului cele ce sînt ale Cezarului şi lui Dumnezeu cele ce sînt ale lui Dumnezeu». (Mt. 22, 21 ; Le. 20, *25).*

Nu este însă mai puţin adevărat că Biserica adaptîndu-se prin lucrarea ei tuturor condiţiilor noi pe care le-a creat sau pe care le-a adus vremea şi mai precis succesiunea orînduirilor sociale, a ajuns în unele împrejurări ca printr-o serie de exponenţi ai săi isă se identifice cu diverse orînduiri sociale. Trebuie însă subliniat faptul că limitele acestei identificări au fost determinate de ataşamentul şi .chiar de identificarea Bisericii .cu aspiraţiile legitime ale credincioşilor săi, ea nedesfăşurînd — în nici o vreme — acţiuni care să vizeze direct prefacerile sociale sau modul de organizare a vieţii economice, sociale ori politice.

b) Convocarea, întrunirea îşi patronarea sinoadelor ecumenice ca mari adunări reprezentative ale întregului imperiu roman

;şi apoi ale în
tregului imperiu roman bizantin, atît pentru treburi religioase cît şi
pentru treburi de stat, pentru că de fiecare dată întrunirea cîte unui si
nod ecumenic, chiar şi acelor care n-au rămas în istorie cu acest nume,
s-a făcut în împrejurări extrem de critice pentru Stat. Istoria acestor si-
noade ne arată că ele au însemnat pentru Stat mijloacele cele mai indi-

cate-şi mai eficace pentru mobilizarea tuturor forţelor interne ale Statului' împotriva primejdiilor grave care îl ameninţau din afară.

[1] c) încoronarea şi apoi chiar ungerea împăraţilor bizantini de către patriarhii din Constantinopol, acte ce constituiau nu numai o consacrare religioasă a autorităţii imperiale, ci şi partaşia patriarhilor, atît ia gloria, cît şi la răspunderea demnităţii imperiale.

1.1.1.1.1.1.1.1.d)Evoluţia raporturilor dintre căpetenia Statului şi căpetenia bise ricească a imperiului de răsărit, pînă la sistemul bicefaliei basdleo-pa- triarhale, sistem transmis şi statelor succesoare ale Bizanţului.

1.1.1.1.1.1.1.1.d)Legiferarea continuă din partea autorităţii de Stat în chestiuni bi sericeşti de tot felul, începînd cu cele dogmatice şi canonice şi sfîrşind chiar cu unele liturgice.

1.1.1.1.1.1.1.1.d)Investirea legilor bisericeşti sau a canoanelor cu putere egală cu aceea a legilor de Stat şi .chiar cu putere mai mare decît a acestora.

1.1.1.1.1.1.1.1.d)întocmirea şi folosirea de către Biserică precum şi de către Stat a colecţiilor numite Nomocanoane care dădeau .expresie codificată simbiozei dintre Biserică şi Stat.

h) Secularizările la care a recurs autoritatea de Stat începînd cu Heraclie şi cu împăraţii iconoclaşti şi culminînd cu Nichifor II Focas (963), :spre a putea face faţă cheltuielilor de .apărare împotriva vrăjmaşilor din afară ai Statului sau şi spre a reduce forţa economică la care ajunsese Biserica.

3. Relaţiile dintre Biserică şi Slat în Imperiul Roman de Apus.

In sfîrşit după ce am prezentat evoluţia relaţiilor dintre Biserică şi Stat în Răsărit, se impune o scurtă privire si asupra modului deosebit în care au evoluat relaţiile dintre Biserică şi Stat, în anumite epoci, în Apusul Europei.

Aşa după cum s-a arătat, imperiul Roman de Apus căzuse la 476 complet sub stăpînirea popoarelor barbare. Cu toate acestea, s-a căutat ca în întreg Apusul să se aplice -— în raporturile dintre Biserică şi Stat — legile cuprinse în Codex Theodosianus, care apăruse la anul 438, în toiul prăbuşirii imperiului de Apus.

Deşi supuşi unor state fie necreştine, fie sprijinitoare ale unor erezii cum a fost arianismul, creştinii din apus şi Bisericile lor ,s-au manifestat loial faţă de autoritatea de stat, ghidîndu-se după rînduielile tradiţionale ale întregii Biserici.

Din veacul al VlII-lea însă, după ce de la 756 scaunul patriarhal din Roma dobîndeşte un teritoriu propriu, dăruit de franci, patriarhul începe a se comporta

ca un stăpîn politic sau ca un suveran, trecînd la relaţii de altă natură cu statele, relaţii care devin în primul rînd politice, şi ca atare patriarhul Romei se afirmă în mod formal —, prin anii 780—*781,* cînd începe a vorbi în numele «senatului şi al poporului roman», — ca şi împăraţii romani de odinioară. De la această dată, patriarhia Romei se transformă în stat papal şi intră în competiţie politică cu diverse state. De aici înainte, deci, între principala căpetenie relK

gioasă creştină din Apus şi între statele cu care a ajuns în legătură, relaţiile religioase trec pe al doilea plan, inclusiv în raporturile cu imperiul Bizantin, iar cele de natură politică *le* înlocuiesc apoi treptat cu desăvîrşire.

C. RAPORTURILE BISERICII CU STATELE FEUDALE, MODERNE ŞI CONTEMPORANE

1. Statutul Bisericii Ortodoxe sub stăpînirea turcească.

La anul 1453, odată cu cucerirea Constantinopolului de către turci, s-a prăbuşit şi imperiul Bizantin.

Deşi străină şi anticreştină, stăpînirea turcească venea însă cu acelaşi sistem feudal, în ceea ce priveşte orînduirea socială. Noua sta-pînire n-a alungat de pe poziţiile lor pe ierarhii şi slujitorii Bisericii, ci a căutat să le restrîngă mijloacele economice de care dispuneau.

Conducerea Bisericii a acceptat noua stăpînire musulmană ca pe o stăpînire legitimă, căreia i-a dat cuvenita ascultare. Sultanii turci şi-au asumat o seamă din drepturile împăraţilor bizantini, ca şefi de stat. Astfel Biserica a recunoscut sultanului dreptul de a investi pe patriarhii Constantinopolului, iar sultanul 1-a recunoscut pe patriarh, nu numai în calitatea sa de căpetenie religioasă a creştinilor, ci şi în calitatea de conducător al acestora, adică etnarh sau reprezentant al interselor creştinilor din imperiu. Aceleaşi drepturi le recunosc turcii, ca şi arabii, patriarhilor din Orient, din Ierusalim, Antiohia şi Alexandria, d<ar cel din Constantinopol devine prim etnarh, sau prim patriarh, el avînd reşedinţa în capitala imperiului.

Biserica, deşi pierde multe din bunurile sale, totuşi păstrează numeroase poziţii din cele pe care le avea în imperiul bizantin. La fel episcopii îşi păstrează calitatea de demnitari de stat, însă numai cu aplicare la populaţia creştină.

întreaga viaţă a creştinilor, atît cea religioasă cît şi cea naţională, s-a separat de conducerea de stat, păstrînd totuşi cu acesta relaţiile cele mai corecte de loialitate, la care obligă însăşi învăţătura creştină faţă de orice stăpînire lumească.

Paralel cu viaţa publică turcească, s-a dezvoltat viaţa publică creştină, în limba şi cultura greacă, încît imperiul otoman ni se înfăţişează cu această caracteristică : a convieţuirii dintre organizaţia politică şi militară turcească şi organizaţia naţională şi religioasă bizantină, care a dăinuit în istorie sub această formă pînă după eliberarea popoarelor creştine de sub stăpînirea otomanilor (veacul al XLX-lea şi XX-lea).

2. Situaţia Bisericii Ortodoxe în celelalte ţări europene.

a) In voievodatele române, ca şi în statele slave, relaţiile dintre Biserică şi Stat, au luat înfăţişarea acelora din imperiul bizantin. Aceasta se datoreşte atît influenţei Bizanţului cît şi faptului că Bisericile din

aceste state au fost sub jurisdicţia Patriarhiei din Constantinopol. Voievodul sau ţarul a luat locul basileului bizantin, iar mitropolitul pe acela al patriarhului.

Dar chiar şi după obţinerea autocefaliilor, relaţiile Bisericilor cu puterea de stat au continuat să fie aceleaşi ca şi la Bizanţ, tradiţia bizantină servind ca ghid în permanenţă în această privinţă.

Astfel, în aceste ţări feudale — inclusiv în voievodatele române — s-a practicat la început sistemul bicefaliei basileo-patriarhal din Bizanţ.

Găsindu-ne în plină orînduire feudală, ierarhii şi stareţii aveau peste tot aceeaşi poziţie ca şi în Bizanţ, adică întruneau pe lîngă calitatea de demnitari bisericeşti şi pe aceea de demnitari politici şi de seniori feudali.

b) In unele state, ca de exemplu în Rusia, patriarhul se bucura de atîta autoritate, încît pe vremea patriarhului Nikon în veacul XVII (1662—1666) a încercat chiar să se substituie autorităţii de stat. Faptul acesta face pe Petru cel Mare să nu mai permită alegerea unui nou patriarh la 1700, desfiinţînd Patriarhia la 1721 şi inaugurînd, prin acest act, pentru Rusia, o nouă fază în relaţiile dintre Biserică şi Stat, sistem care a durat pînă la Marea Revoluţie din octombrie 1917.

3. Permanentizarea tipurilor bizantine de relaţii dintre Biserică şi Stat în Bisericile Ortodoxe autocefale.

Caracteristic pentru sistemul relaţiilor dintre Biserică şi Stat — adoptat de Bisericile autocefale după modelul bizantin — este faptul, că atît treburile vieţii bisericeşti, cît şi cele ale vieţii de stat, erau ho-tărîte de sinoade sau soboare mixte, avînd caracterul unor corpuri reprezentative feudale. Din ele făceau parte toţi ierarhii ţării şi stareţii, ca reprezentanţi ai Bisericii şi demnitarii de la curţile ţarilor, principilor sau voievozilor. Datorită acestor soboare chestiunile religioase s-au împletit mereu cu acelea ale vieţii de stat *şi* naţionale, mergînd pînă la identificarea intereselor naţionale cu cele bisericeşti şi invers.

Situaţia aceasta era mult accentuată în statele de sub autoritatea turcească, unde creştinii şi-au dobîndit o organizaţie bisericească autonomă, legînd la fiecare pas interesele bisericeşti de cele ale imperiului, pentru a putea rezista opresiunii turceşti.

Mentalitatea aceasta, determinată de condiţiile în care s-au dezvoltat în Orient relaţiile dintre Biserică şi Stat în orînduirea feudală, a supravieţuit feudalismului şi s-a păstrat pînă aproape de zilele noastre.

In voievodatele române, relaţiile dintre Biserică şi Stat nu s-au deosebit prin nimic în epoca orînduirii feudale, de felul în care s-au dezvoltat aceste relaţii în celelalte state din Răsăritul Europei. Ierarhii au fost demnitari de stat şi seniori feudali. In această calitate ei făceau parte din divanul domnesc şi apoi din adunările obşteşti, mitropolitul avînd — în ele — preşedenţia de onoare. Aceste soboare conduceau atît treburile de stat, cît şi pe cele bisericeşti.

Dimitrie Cantemir preciza, cu referire la raportul

dintre Statul feudal şi Biserică, următoarele : «povăţuirea cea pe din afară a Bisericii este a Domnului ; iar purtarea de grijă cea dinlăuntru pentru suflete, este încredinţată mitropolitului».

Ca urmare a sistemului de relaţii dintre Biserică şi Stat, stabilit în Bizanţ, întreaga legislaţie a Statului Bizantin şi a celorlalte state din Răsăritul Europei, a avut un caracter unitar politico-bisericesc, nedez-voltîndu-se, o legislaţie de stat independentă de cea bisericească şi nici una bisericească independentă de cea de stat.

Monumentala colecţie a Vasilicalelor a fost mereu refăcută, completată şi adaptată, constituind principalul îndrumător atît pentru viaţa de stat, cît şi pentru viaţa bisericească. Alături de Vasiiicale, nomoca-noaneie — colecţii mixte de canoane şi legi de stat, cu adaptări impuse de sistemul relaţiilor dintre Biserică şi Stat —, au constituit al doilea tip de coduri al legislaţiei politico-bisericeşti, în toate statele ortodoxe.

E destul să amintim ca pentru Biserica şi Statul român Pravila lui Matei Basarab (1652) şi Exabiblosul lui Constantin Armenopolos (1345) au constituit principalele coduri de legi şi pentru Stat şi pentru Biserică pînă în vremea lui Cuza Vodă.

4. Modificarea relaţiilor dintre Biserică şi Stat ca rezultat al schimbărilor social-politice

Toate drepturile împăraţilor bizantini în legătură cu Biserica le-au exercitat şi ţarii şi domnitorii sau voievozii statelor ortodoxe din Răsăritul Europei. Bisericile autocefale ortodoxe s-au considerat nu numai Biserici de stat, ci chiar singurele Biserici ale Statului, ca instituţii încadrate în aparatul de stat, iar nu ca organizaţii religioase autonome.

Deoarece în Răsăritul Europei sistemul feudal a dăinuit în întregimea lui pînă după revoluţia din î848, iar parţial pînă la începutul veacului XX, în sistemul relaţiilor dintre Biserică şi Stat nu au intervenit acele elemente noi pe care în Apus le-a adus trecerea de la orînduirea feudală la orînduirea burgheză, cu deosebire după revoluţia franceză (1789), aşa încît, sistemul de relaţii dintre Biserică şi Stat, caracteristic pentru orînduirea feudală, a durat şi-în ţara noastră-pînă în epoca lui Cuza Vodă.

Cu epoca acestuia se afirmă din ce în ce mai mult elementele noi ale orînduirii burgheze, ca rezultat al revoluţiei din 1848, şi Statui do-bîndeşte un caracter mixt feudalo-burghez, iar. mai tîrziu burghezo-feudal, după cum au prevalat elementele feudale la început şi mai tîrziu elementul burghez, in întreaga orînduire socială şi în structura Statului.

.Pe măsură ce vechiul sistem feudal sau orînduirea feudală era înlocuită de cea burgheză, şi poziţia Biserici, în raport cu Statul şi întreaga situeLie a ierarhiei, a suferit schimbări. Astfel Biserica Ortodoxă a încetat de a raai îi singura organizaţie religioasă admisă, devenind din ce în ce mai mult o Biserică dominantă în raport cu celelalte, culte, îngăduite şi ele de Stat. Eparhiile şi mmăstîrile încep să-şi piardă feudele, şi prin urmare, şi caracterul lor seniorial a dispărut. În.această privinţă, secularizarea averilor mînăstireşti realizată de' către Cuza Vodă, la 1864, a fost un act

hotărîtor. Reformele ulterioare au clesăvîr-sit începutul făcut de Cuza. Viaţa bisericească în noile condiţii, îşi slăbeşte din ce în ce mai mult legăturile cu viaţa publică -a Statului,

Codul civil de la 1865, trece actele de stare civilă definitiv pe seama autorităţilor de stat, acte care pînă aci erau de atribuţia Bisericii. Legile de organizare judecătorească nu mai prevăd, pentru instanţele bisericeşti, competenţa în materie civilă şi penală.

De la 1866 şi mai ales după pacea de la Berlin (1878), Biserica Ortodoxă Română a început să se orienteze — în relaţiile sale cu Statul — din ce în ce mai mult, după evenimentele noi, deşi acestea conveneau prea puţin vieţii şi organizării sale tradiţionale.

Pînă la sfîrşitul celui de al doilea război mondial, acest sistem al relaţiilor dintre Biserică şi Stat nu cunoaşte modificări structurale.

După al doilea război mondial, raporturile între Biserică şi Stat s-au reglementat prin Constituţia şi Legea cultelor din anul 1948.

:•:

Din cele arătate se desprinde în mod clar evoluţia raporturilor dintre Biserică şi Stat, de-a lungul vremii, pînă în zilele noastre. S-a putut vedea astfel că Biserica de.fapt *şi-a* modelat mereu chipul, atitudinea în raporturile cu Statul, după nou, nu după vechi, deşi acest lucru 1-a făcut uneori greu, în virtutea unei inerţii tradiţionale. Legată permanent de tradiţie, dar pusă în acelaşi fel permanent şi în faţa progresului, ea s-a situat mereu pe aceste poziţii, nerenunţînd la tradiţie, dar căutînd linia progresului, din necesitatea internă de a-şi duce misiunea ei în vreme şi din interesul menţinerii ei în actualitate, în vaţă.

în prezent, în ţara noastră sînt următoarele culte religioase recunoscute care pot fi grupate astfel : — patru culte creştine tradiţionaliste, şi anume : cultul Ortodox sau Biserica Ortodoxă Română ; cultul romano-catolic, sau Biserica Romano-catolică ; cultul armean sau Biserica Armeano-Gregoriană ; cultul creştin de rit vechi sau Bise-Biserica Lipovenească; — patru culte creştine protestante, şi anume;' cultul luteran sau Biserica Luterană, care se mai numeşte şi Biserica Evanghelică-Luterană de Confesiune Augustană; cultul reformat sau Biserica Reformată-calvină; cultul sinodo-prezbiterian sau Biserica sinodo-prezbiteriană, şi cultul unitarian sau Biserica Unitariană;'—• patru culte creştine neoprotestante, şi anume: cultul baptist, cultul adventist de ziua a şaptea, cultul creştin după Evanghelie şi cultul penticostal; — şi.două culte necreştine, şi anume : cultul mozaic şi cultu! musulman.

%

Faţă de toate cele arătate — în mod documentat — cu privire, la raporturile dintre Biserică şi Stat, Biserica Ortodoxă Română a dovedit că urmează calea tradiţională evanghelică a Ortodoxiei, aceea de slujire a 'omului — diaconia — şi deopotrivă şi de slujire a lui Dumnezeu. Biserica noastră ţine seama şi azi, ca şi în trecut, de faptul că'relaţiile' sociale dintre oameni se schimbă continuu şi că este: de datoria ei să ţină' seama mereu de noile relaţii care le înlocuiesc mereu pe cele vechi, i Numai în felul acesta ea este utilă oamenilor şi îşi onorează menirea sa în lume.

II RAPORTURILE

DINTRE BISERICILE ORTODOXE

A. UNITATEA ÎN DIVERSITATE A BISERICII ECUMENICE A RĂSĂRITULUI

l. Biserica Ortodoxă — în întregimea ei — model de unitate în diversitate

Biserica Ecumenică a Răsăritului este adevărata Biserică a lui lisus Hristos Domnul şi Mîntuitorul nostru — cea Una, Sfîntă, Sobornicească (universală, catolică, ecumenică) şi Apostolică (art. 9 din Simbolul de credinţă), —, care prin natura sa, de Trup tainic al lui lisus Hristos (can, l VI ; 13, I—II), este menită să cuprindă în sine, într-o singură comuniune, toată lumea, în sensul că Biserica îi cuprinde în lucrarea ei pe toţi cei mîntuiţi, în mod obiectiv de însuşi Domnul, pentru întregul neam omenesc, pînă la sfîrşitul veacurilor. Biserica — cea una — stă pe unica şi adevărata temelie a învăţăturii dogmatice a sinoadelor ecumenice (can. 6, II; l, 2, 3, VI), concretizată în hotărîri dogmatice, liturgice şi canonice, cu aplicare la însăşi natura Bisericii ca Trup tainic al Domnului (can. I VI, 13, I—II), ansamblul lucrării bisericeşti, situată în timp şi spaţiu (can. 95 VI, 16 VII), la ansamblul credinţei şi modului de trăire, de manifestare a ei (can. 68 Cart.), la ansamblul cultului bisericesc (can. 29, 31. VI; 75 VI ; 18. 59 Laod. ; 103 Cart.), la ansamblul organizării şi cîrmuirii Bisericii (can. 6 II; 1. 3. 7. 8 III; 3. VI). Biserica Ortodoxă privită ca un tot urmează ca şi fiecare din elementele ei să fie înţeles, trăit şi drămuit cu raportarea la întregul său, la Trupul tainic al Domnului. In acest înţeles autentic, putem spune că Biserica Ortodoxă constituie o comuniune, o comunitate, în înţelesul că ea este deplin corespunzătoare în ceea ce priveşte lucrarea mîntuitoare, atît ca obiectiv al acestei lucrări cît şi ca mijloc trebuitor în acest scop, şi ca în lucrarea ei, nimic nu se petrece izolat, ci totul se desfăşoară în angrenajul întregului.

împotriva Ortodoxiei privită astfel ca comunitate, ca unitate în diversitate, s-a formulat acuza că Biserica Ortodoxă a încetat să formeze o comuniune, să mai fie o Biserică unitară şi ecumenică, deoarece ea este organizată din ma'i multe Biserici Autocefale, care sînt Biserici naţionale, şi cu totul independente una de cealaltă. Astfel, fărîmiţarea organizaţiei Bisericii şi lipsa de legătură dintre diversele Biserici autocefale, ar face de fapt iluzorie ecumenicitatea, deoarece aceasta presupune inevitabil tocmai unitatea dintre toate părţile Bisericii.

Prezentînd astfel Ortodoxia s-a urmărit discreditarea acesteia, vrînd sa se arate că aceasta, fiindcă nu întruneşte însuşirea ecumeni-cităţii organizatorice aşa zicînd, nu ar fi de fapt vechea şi adevărata Biserică ecumenică. Toate aceste critici nu au nici o bază serioasă şi nici o îndreptăţire morală ca să pună la îndoială unitatea şi sobornici-tatea Bisericii Ortodoxe.

Cît priveşte acuza împărţirii Bisericii Ortodoxe în unităţi naţionale autocefale, nu numai că aceasta ar contrazice ecumenicitatea, ci chiar ar distruge-o efectiv, prin introducerea separatismului teoretic şi de fapt în cadrul Bisericii ecumenice, este de observat că această acuză, pe de o parte, se întemeiază tot pe greşita înţelegere a ecumenicităţii doar în sens extern — cantitativ, iar că pe de altă parte, ea ignoră cu totul, dezvoltarea istorică a organizaţiei bisericeşti.

— Se ştie doar, că atît în Biserica veche, cît şi astăzi în Ortodoxie, se ţine seama de realităţi de neînlăturat, care determină împărţirea oamenilor în grupuri distincte şi bine închegate în jurul unor "interese legitime pentru fiecare.

— Dar, oricîte vor fi fost diferenţele naturale între popoare, credincioşii aparţinînd acestora erau stăpîniţi în cadrul Bisericii de conştiinţa că între ei nu mai există o deosebire esenţială, după ce au primit aceeaşi credinţă în Hristos, devenind întru totul fii ai aceleaşi mari familii creştine, nemaifiind nici elini, nici evrei, nici barbari, ci fii ai lui Dumnezeu.

— Fireşte însă că Biserica a recunoscut întotdeauna dreptul credincioşilor din orice etnie sau popor de a-şi folosi limba lor în viaţa religioasă, de a-şi forma şi păstra unele obiceiuri şi rînduieli proprii, potrivite cu învăţătura creştină, de a-şi avea cler propriu şi ierarhie aleasă din rîndurile lor.

Condusă de acest principiu, statornicit încă de Mîntuitorul — (Mt. 28, 19 ,- Mc. 16, 15 ; Le. 24, 47), dezvoltat apoi şi aplicat de Sf. Apostoli, atît prin activitatea cît şi prin scrisul lor, (F. Ap. 2, 9; Rom. l, 5; 11, 13; 15, 16 ; Gal. l, 16 ; 2, 7 (3, 8 j I Cor. 14, 19 ; etc.), cît şi prin tradiţia pe care ne-au lăsat-o, şi care, în această privinţă este fixată în Canoanele Apostolice (can. 34 Ap.), Biserica răsăriteană n-a făcut niciodată altceva, decît să păzească şi să zidească unitatea ei proprie din varietatea firească a elementului natural pe care se reazemă şi în mijlocul căreia lucrează.

•— Respectînd varietatea firească a acestui element, ea n-a introdus prin el nici un fel de separatism şi nici nu 1-a transformat în mijloc de spargere a unităţii bisericeşti, ci 1-a armonizat mereu, cuprin-zîndu-1 sub

marea cupolă a Ortodoxiei ecumenice, a unităţii în credinţă, în duh, în viaţă şi trăire internă, ca şi în lucrarea externă.

2. Ecumenicîtatea internă a Bisericii.

Călăuzită de aceste principii, vechea Biserică a îngăduit constituirea în sînul ei a numeroase organizaţii independente sau libere, adică bucurîndu-se de libertatea şi dreptul de a se conduce singure însă după rînduielile de bază obligatorii pentru toată suflarea creştină.

Ca urmare, încă de la începuturile organizării lor, unele Biserici locale s-au constituit, fie în cadrul etnic, fie în cadrul geografic, fie în cadrul cultural, după aria în care-şi găsea, fiecare grupare de credincioşi, un suport sau un reazem natural corespunzător aspiraţiilor şi intereselor ei.

Tîrziu de tot, cînd popoarele au ajuns în stadiul de dezvoltare care le-a permis să se afirme ca naţiuni, s-a pretins şi s-a recunoscut dreptul de a se constitui în Biserici autocefale naţionale. Cadrul naţional constituind o bază naturală care legitima organizarea unei Biserici autocefale şi care mai legitima şi multiple interese comune ale credincioşilor aparţinători unei naţiuni, evident, Ortodoxia a acceptat constituirea de noi Biserici autocefale, pe baze naţionale, după cum tot pe baze legitime, se acceptase acelaşi lucru în Biserica veche.

Vechea organizare a Bisericilor autocefale, dovedeşte că au fost posibile menţinerea unităţii şi ecumenicităţii Bisericii în condiţiile împărţirii ei în unităţi fireşti. Ca urmare, nici împărţirea ei în unităţi naţionale autocefale, unităţi tot atît de fireşti ca şi cele din trecut, nu înseamnă cădere din comuniunea ortodoxă sau lipsirea Bisericii de însuşirea unităţii şi a ecumenicităţii.

Cu toate acestea, continuă şi astăzi a se discuta problema unităţii Ortodoxiei şi a ecumenicităţii ei, repetîndu-se şi răspîndindu-se teze false despre contradicţia dintre unitatea şi ecumenicitatea Bisericii şi unităţile ei autocefale. Pe deasupra tuturor argumentelor trebuie să precizăm că doctrina despre unitatea Bisericii derivă din unitatea lui Dumnezeu, unul în fiinţă şi întreit în persoane, care tinde la realizarea acestei unităţi a Bisericii, cu privire la membrii Bisericii, căci cu privire la Dumnezeu ea este dată.

Unificarea elementului omenesc, dispers al Bisericii, după tipul unităţii divine se realizează întîi prin legăturile, prin care creştinii formează deja o unitate, aceea a Trupului tainic al lui Hristos, şi apoi cuprinderea întregii făpturi umane în acesta.

Prin participare la corpul mistic al Iui Hristos, noi participăm la viaţa şi unitatea Dumnezeirii. Dar viaţa credincioşilor nu reprezintă o desăvîrşire şi o deplină unitate cu Trupul tainic al lui Hristos şi se găseşte în stadiul de realizare continuă a acestei desăvîrşiri de unire cu Hristos, iar în acest stadiu şi în acest scop ea se bucură de asistenţa Duhului Sfînt, care toate le plineşte şi pe toate le desăvîrşeşte.

Unitatea desăvîrşită a Bisericii cu Hristos şi cu dumnezeirea cea una o realizează Duhul Sfînt, ca suflet întăritor şi elevator al mădularelor Bisericii pe care le adună şi unifică. Această adunare şi unificarea tuturor componentelor Bisericii — pentru a se realiza deplin şi în mod real, unitatea cu Hristos, participarea deplină la viaţa Dumnezeirii — constituie o misiune a Bisericii asistată de Duhul Sfînt, şi se atribuie Duhului Sfînt care lucrează prin Biserică dîndu-i acesteia prin lucrarea sa, — care se desăvîrşeşte pretutindeni şi în toate

sensurile, în adîn-cime ca şi în extensiune, — atributul de ecumenică, universală, catolică, sobornicească.

Mijloacele în care rezidă unitatea ca şi ecumenicitatea Bisericii, şi prin care ea *se* înfăptuieşte, sînt mijloacele mîntuirii, tezaurul credinţei, şi toate virtuţile lui, apoi faptele vieţuirii creştine individuale, şi ale vieţuirii comunităţii creştine, în miezul şi în făptura tuturor acestora stă şi viază însuşi principiul vieţii, dragostea care străbate, cură-ţeşte, înalţă, leagă şi unifică totul. Ea este principala mărturie a prezenţei şi lucrării Sfîntului Duh, este mijlocul superior dumnezeiesc, prin care se înfăptuieşte comuniunea ortodoxă sau ecumenicitatea Bisericii însăşi. Ea leagă totul într-o unitate prin legătura desăvârşirii pe care o poartă în fiinţa ei şi pe care o sădeşte în toată făptura, risipin-d-o cu dărnicie divină. Ea asimilează şi nivelează totul, unind în sine totul şi făcîndu-se centrul de confluenţă a vieţii întregi, pe care o cîş-tigă astfel pentru Domnul, pentru unificare într-însul, pentru unitate.

Prin toate acestea se realizează ecumenicitatea internă a Bisericii ca bază a comuniunii Bisericilor ortodoxe. Dar ecumenicitatea Bisericii se referă la tot ce cuprinde ea, la modul său de a fi şi de a acţiona. Ca atare ea nu se restrînge la aspectul ei intern şi nu se rezumă la o ecu-rnenicitate internă calitativă, ci are şi aspectul său extern cantitativ.

3. Ecumenicitatea externă a Bisericii, concretizare a ecumenicităţîi interne.

Ecumenicitatea externă consistă — pe ele o parte — în anumite forme comune care servesc ca forme văzute ale elementelor ce constituie ecumenicitatea internă, iar — pe de altă parte — în manifestări externe necesare ale valorilor şi puterilor vii ale ecumenicitaţii interne.

Puterile vii ce alcătuiesc ecumenicitatea internă, îşi caută realizarea nu numai pe plan interior ci şi pe plan extern, în manifestări formale, plinitoare ale lor, în condiţiile corespunzătoare ale vieţii omeneşti, potrivit cărora se impune realizarea formală a oricărui conţinut intern, spiritual.

Manifestările ecumenicitaţii interne, prin formă consistentă, cu valenţe necesare pentru realizarea ecumenicitaţii externe constau atît în trăirea individuală în Biserică, în viaţa individuală, cît şi în cea a unităţii organice, în *organizaţia unitară a Bisericii.* Astfel, -credinţa — prin puterea ei şi a dragostei care o străbate şi o încheagă în ecumenicitatea internă a credinţei şi a dragostei — pune premisele unificării esenţiala a tuturor comunităţilor Bisericii Ecumenice, prin urmare însăşi această ecumenicitate a credinţei şi a dragostei creştine se manifestă întîi într-o formă corespunzătoare cu virtuţi unificatoare, în fapte bune ale vieţii individuale, şi apoi în caritatea creştină organizată şi susţinută de comunitatea creştină.

Puterea unificatoare pe care o are fapta bună, face ca prin ea să se producă o unificare de viaţă, să se grupeze — în gîndul săvîrşirii ei — întreaga lume creştină, într-o unitate al cărei suflet este credinţa 'şi dragostea, şi al cărei element de coeziune reală îl

constituie binele. Considerarea lui ca o valoare superioară a vieţii creştine, ca un ideal unitar, căruia i se supun toţi prin acţiunile lor de înfăptuire a binelui, îl ridică la rangul de principiu unificator. Prin aceste fapte, care-i poartă

spre o ţintă comună, binele îi face sa formeze o unitate de trăire a vieţii creştine într-o comuniune şi într-o solidaritate a binelui, corespunzătoare trăirii unităţii credinţei în legătura dragostei, corespunzătoare ecumenicităţii interne a credinţei şi a dragostei.

Se realizează astfel, sub acest raport, în mod parţial, o ecumenici-tate externă, corespunzătoare ecumenicităţii interne, iar prin unificarea sau adunarea într-o solidaritate de vieţuire externă, pe care o înfăp-tuieşte într-un mod mai amplu şi într-un grad mai înalt caritatea organizată de comunităţi şi chiar de Biserica întreagă, se realizează o altă formă de ecumenicitate externă, proporţional mai corespunzătoare ecumenicităţii externe, tinzînd să cuprindă într-o unitate binefăcătoare, întreaga Biserică. In afară de săvîrşirea binelui, toate celelalte fapte ale vieţii creştine izvorîte din credinţă şi din dragoste, şi ţintind fie mîntui-rea individuală, fie a aproapelui, fie a comunităţii creştine universale, sînt tot atîtea manifestări concrete ale ecumenicităţii interne, manifestări prin care se tinde la realizarea unei unităţi şi solidarităţi ecumenice externe, a tuturor mădularelor ce alcătuiesc Biserica, la realizarea ecumenicităţii externe a Bisericii.

Mărturisirea verbală, identică a uneia şi aceleiaşi credinţe trăite adînc în ecumenicitatea internă, constituie şi ea un mijloc de realizare a unicităţii Bisericii, şi de trăire dinamică a acestei unităţi. Iar trăirea acestei unităţi în condiţiile externe ale vieţii omeneşti, constituie un aspect al ecumenicităţii externe a Bisericii, o manifestare formală concretă a ecumenicităţii interne a Bisericii, o manifestare în chip văzut şi ecumenic a chipului nevăzut ecumenic al Bisericii.

In realizarea ei, ecumeniciatea externă a Bisericii sau comuniunii ortodoxe, se sprijină şi pe unele semne văzute, ce constituie elemente fiinţiale, nu manifestări plinitoare, corespondenţe reale ale unor elemente ce intră în cuprinsul ecumenicităţii interne, şi acestea sînt formele materiale ale Sfintelor Taine.

Prezenţa lor în viaţa credincioşilor şi uzul lor comun, determină o unificare, o grupare într-o unitate vie a tuturor creştinilor, o unitate ce se datoreşte puterii polarizatoare a celor ce primesc Sfintele Taine prin formele lor văzute, iar trăirea acestei unităţi constituie unul din aspectele ecumenicităţii externe a Bisericii.

Trăirea ecumenicităţii exterioare sub acest aspect, creează totalitatea elementelor vieţii cultice a Bisericii, care — în întreaga ei înfăţişare, cu ceremoniile legate de Taine şi cu cele ierurgice — formează aspectul cultic general al ecumenicităţii externe.

Dar aspectul cultic general al ecumenicităţii externe, deşi e constituit din elementele formale ale Tainelor, se prezintă totuşi şi este de fapt şi o manifestare externă a elementelor comuniunii sau ecumenicităţii interne, în sensul că el reprezintă şi concretizează, în formele adec-

vate ale ecumenicităţii interne, o înfăţişare parţială a ecumenicităţii credinţei. Fireşte, că dacă e vorba de concretizarea integrală a ecume-

nicităţii interne, aceasta nu se poate înfăţişa decît într-un ansamblu unitar şi viu al tuturor aspectelor esumenicităţii.

Alte remarcabile manifestări în extern ale ecumenicităţii interne sprijinite pe elemente externe, în care se concretizează harul sfinţilor al Tainelor, sau care sînt determinate de aspectul material al Tainelor, sînt: preoţia sau ierarhia sacramentală şi unitatea ei formală, precum şi unitatea ei de viaţă în sine şi în unitatea Bisericii; comunităţile cul-tice creştine, unitatea lor formală şi unitatea lor de viaţă sau de trăire în sine şi în unitatea Bisericii ; şi, în fine, întreaga formă de organizare şi de conducere unitară a vieţii bisericeşti.

Prin organizarea ei în Biserici particulare şi în Biserică ecumenică sau universală, şi prin conducerea ei unitară prin sinoade locale şi ecumenice, Biserica Ortodoxă grupează şi cuprinde într-o unitate maximă externă, întreaga viaţă bisericească sub toate aspectele ei. Prin aceasta se înfăptuieşte unitatea externă cea mai deplină a Bisericii Ortodoxe, iar prin trăirea ei se realizează comuniunea sau ecumenicitatea externă deplină sau cel puţin ecumenicitatea externă maximă de pînă acum, ca o maximă concretizare a ecumenicităţii interne.

Dar ecumenicitatea internă, care consistă în trăirea unităţii valorilor veşnice ale creştinismului, nu este totuşi deplin concretizată în ecumenicitatea externă actuală a Bisericii Ortodoxe, pentru că trăirea acelor valori mîntuitoare nu este limitată la ecumenicitatea internă a Bisericii. Trăirea lor înseamnă trăirea mîntuitoare în Hristos, şi precum Hristos nu este limitat, aşa nici trăirea ecumenicităţii interne nu este limitată, şi deci ecumenicitatea internă nu poate fi considerată ca deplin realizată şi exprimată în actuala ecumenicitate a Bisericii. Ca şi Hristos şi asemeni acţiunii lui mîntuitoare, ecumenicitatea internă nu se restrînge la ecumenicitatea de viaţă internă a credincioşilor de azi, ci tinde să cuprindă în perspectivă întreaga făptură cuvîntătoare.

Manifestarea în extern a acestei tendinţe, determină o acţiune misionară a Bisericii, prin care se urmăreşte mîntuirea tuturor, gruparea tuturor celor chemaţi la Hristos, în unitatea Bisericii, angajarea lor în trăirea ecumenică externă, şi prin aceasta realizarea ecumenicităţii Bisericii în sens extern, extensiv-cantitativ, sau geografic.

Abia şi cu realizarea ecumenicităţii acesteia geografic, ecumenicitatea externă a Bisericii va fi deplină şi pe măsura ecumenicităţii ei interne.

Ecumenicitatea internă şi externă, morală şi spaţială formează o unică şi nedespărţită ecumenicitate a Bisericii, pentru că, această ecumenicitate — ca atribut al Bisericii — este însăşi viaţa lui Hristos Mîn-tuitorul, însăşi acţiunea lui mîntuitoare ce se continuă în viaţa Bisericii, adică prin lucrarea Sfîntului Duh.

Acesta este sensul ecumenicităţii, aşa cum se descifrează din doctrina şi din viaţa Bisericii, în întreg cuprinsul lui nu se găseşte nimic ce ar îndreptăţi să se creadă sau să se spună că forma de organizare a Bisericii Ortodoxe, în Biserici autocefale, pe naţiuni, sau împărţirea ei

în Biserici particulare ar fi în contradicţie cu ecumenicitatea. Din contră, din lămurirea noţiunii de ecumenicitate a Bisericii, rezultă că formele unitare sau unităţile organice ale Bisericii, unităţi din care este alcătuită unitatea Bisericii Ortodoxe, ca un întreg din părţile ei necesare (între care se consideră şi formele vieţii bisericeşti, reprezentate prin Bisericile particulare) intră ca elemente componente ale marii unităţi bisericeşti ecumenice, şi că prin trăirea vieţii creştine în aceste forme sau unităţi organice — şi prin ele în legătură organica cu întreaga viaţă a Bisericii, cu unitatea totală a Bisericii —, se realizează ecumenicitatea externă a Bisericii.

Daca ar fi să considerăm valabil raţionamentul care din împărţirea Bisericii ecumenice în Biserici particulare vrea să tragă concluzia că Ortodoxia şi-a pulverizat ecumenicitatea atunci ce ar trebui să spunem oare considerînd unităţile individuale din cadrul Bisericii ecumenice, care sînt creştinii ca persoane sau ca fiinţe aparte,? După cum însă, prezenţa şi lucrarea acestora ca unităţi naturale individuale, sau particulare nu subminează şi nici nu desfiinţează ecumenicitatea Bisericii, tot aşa nici prezenţa şi lucrarea în Biserică a unităţilor particulare mai mari, dar la fel de naturale, cum sînt Bisericile organizate autonom sau autocefal în cadru naţional, sau în alte cadre la fel de valabile, nici nu subminează, nici nu desfiinţează ecumenicitatea Bisericii. Aceste unităţi se raportează la ecumenicitate, ca elemente organice componente şi realizate ale ei, şi după cum între întreg şi părţile lui constitutive nu există contradicţie, tot aşa nu există contradicţie între Bisericile naţionale şi Biserica Ecumenică. De altfel natura ne arată, că nu este posibilă trăirea directă în organismul superior, fără de trăire în singularitate şi în părţile organice inferioare, care alcătuiesc organismul superior. Nu trăieşte nimeni în ecumenicitate înainte de a trăi individual credinţa creştină, adică în prima unitate comunitară organizată •— comunitatea parohială, provincială, naţională, şi abia apoi în cea ecumenică. Nu există salturi, ci treceri, străbateri prin întreaga viaţă creştină spre patria noastră ecumenică.

După cum nimeni n-a îndrăznit, fiindcă nu avea temei, să afirme că există contradicţie între trăirea individuală şi familială, şi între trăirea ecumenică a credinţei, tot aşa nimeni nu are temei să afirme că trăirea credinţei în Biserica naţională ar îi în contradicţie cu trăirea credinţei în Biserica Ecumenică. Ecumenicitatea se realizează ca şi mîntuirea, cu respectarea ordinei fireşti, iar în cadrul acestei ordini, şi condiţionate de această ordine, s-au format şi există ca unităţi organice superioare ale vieţii comunitare creştine, comunităţile bisericeşti naţionale sau Bisericile naţionale.

Dacă legitimarea lor se pune la îndoială sau se neagă, trebuie să se nege existenţa tuturor unităţilor comunitare creştine bisericeşti. Dacă se admit însă

celelalte inferioare sau superioare celor naţionale, trebuie să se admită şi acestea.

B. MODALITĂŢI DE MENŢINERE A BUNELOR RAPORTURI FRĂŢEŞTI ÎNTRE BISERICILE ORTODOXE

1. Importanţa apocrisiarilor — solii bisericeşti, în trecut — în menţinerea legăturilor dintre unităţile Biserici! Ecumenice

Pentru păstrarea bunelor relaţii între Bisericile autocefale şi autonome, oa şi între diferitele unităţi sau instituţii bisericeşti, s-au folosit, din vremuri vechi, şi solii bisericeşti sau apocrisiarii. Apocrisiarii au îndeplinit rostul de soli sau diplomaţi bisericeşti între diverse scaune ierarhice mai importante, între centrele bisericeşti şi mînăstireşti sau între Biserică şi Stat.

Deşi cuvîntul *appcrisiar* nu este folosit în Sfînta Scriptură, legăturile dintre Bisericile locale s-au ţinut de la început prin astfel de trimişi sau soli, cum rezultă clar din Faptele Apostolilor. Deşi mereu prezenţi în toată viaţa bisericească, amintiţi în documente şi prevăzuţi în canoanele Sinoadelor din veacurile IV şi V, totuşi apocrisiarii nu sînt numiţi cu numele lor, ci numai cu acela de trimişi.

Sub numele de apocrisiar apare, în anul 448, un diacon Constantin, ca trimis al lui Eutihie. Apoi în jurul anului 460 se atestă prezenţa la Constantinopol a unui apocrisiar permanent al Bisericii din Antiohia. In veacul V scaunul Romei a trimis numeroşi apocrisiari, sub numele de «legaţi», pe lîngă scaunele din Orient. Legaţii romani în vremea papei Leon cel Mare îndeplineau funcţia de apocrisiari permanenţi la Constantinopol, cu misiuni nu numai pe lîngă scaunul patriarhal din Constantinopol, ci şi pe lîngă împăraţii bizantini (despre trimişii Bisericii la curtea împărătească se face pomenire şi în can. 97 şi 106 ale Sinodului de la Cartagina).

O categorie aparte de apocrisiari este aceea a trimişilor mînăstirilor, pomeniţi în veacul V, generalizată prin efectul unei legi din anul 471 a împăratului Leon I. In veacul VI apocrisiarii sînt pomeniţi atît în actele patriarhilor cît şi ale împăraţilor, şi mai ales în legile împăratului Jus-tinian. Intre apocrisiarii Patriarhiei din Antiohia s-a numărat în veacul VI vestitul prezbiter şi canonist loan Scolasticul care la 565 devine patriarh al Constantinopolului. Apocrisiarul Pelagiu la Constantinopol, între anii 536—545, devine el însuşi papă cu sprijinul lui Justinian. Funcţia de apocrisiar roman la Constantinopol o mai ţinuse şi Silvestru şi Virgiliu înainte de a deveni papi. Dintre cei mai de seamă apocrisiari ai Bisericii din Roma a fost în veacul VI şi Grigorie Dialogul, viitorul mare patriarh al Occidentului.

Din informaţiile documentare asupra apocrisiarilor, rezultă că oraşul în care se concentrau aceştia era Constantinopolul, unde toate celelalte scaune patriarhale, în frunte cu Roma îşi trimiteau apocrisiari statornici ca şi apocrisiari ocazionali sau temporali, acreditaţi şi pe lîngă patriarhi şi pe lîngă împăraţi.

La rîndul ei, Patriarhia din Constantinopol, mai ales sub împăratul Justinian, trimitea şi ea apocrisiari ce

reprezentau şi Biserica şi imperiul în acelaşi timp. Avîndu-se în vedere importanţa acestei funcţii, Justinian în legile şi în novelele lui s-a ocupat îndeaproape de ea. Astfel,

la legea din 471 *a* lui Leon I, privitoare la apocrisiarii mînăstirilor, a adăugat dispoziţii noi întemeiate pe norme stabilite deja de canoane. Fiind interzis episcopilor să-şi părăsească eparhiile (can. 11, 12 Sard ; 11 Antiohia ; etc,), i-a obligat ca atunci, cînd au treburi ia capitală, să le rezolve prin trimişi, «unul sau doi din clerul propriu», care se vor adresa palatului prin intermediul mitropoliţilor şi patriarhilor, iar patriarhul Constantinopolului sa-i raporteze asupra tuturor cauzelor ce i se trimit de către mitropolit! sau de către episcopi prin apocrisiarii respectivi. In novela VI din anul 535, Justinian obligă pe ierarhi să-şi încredinţeze cauzele ce le iau pentru a fi făcute cunoscute împăratului «fie prin ispravnicii, trimişii treburilor prea sfintei biserici care se numesc apocrisiari», fie prin economi sau oarecare clerici. Iar dacă s-a stabilit că ,e necesar ca un episcop să vie personal la împărat, atunci «sau prin patriarh, sau prin apocrisiarii patriarhiei din care vine, să i se comunice împăratului chestiunile pentru care vine, şi însoţit de aceştia, să i se prezinte cînd va vrea împăratul». Este îngăduit însă, pentru uşurarea rezolvării treburilor, ierarhii sau apocrisiarii lor să se adreseze împăratului şi prin «referendarii» patriarhiei din Constantinopol, sau prin «prea evlavioşii apocrisiari» ai fiecărei dieceze patriarhale şi îndată vor avea răspunsul.

Prin novela 79 din anul 539, Justinian conferă «apocrisiarilor sfintelor mînăstiri» dreptul de a reprezenta în justiţie pe monahi sau pe monahii. Cu privire la apocrisiarii mînăstirilor se mai constată şi din no-veleia 135, din acelaşi an. că ei erau la dispoziţia exarhilor mînăstirilor care îi foloseau cu sarcini de pazire a disciplinei monastice şi că fiecare mînăstire trebuia să aibă apocrisiari aleşi dintre oamenii mai în vîrsta şi mai încercaţi în viaţa monastică. Chiar şi mînăstirile de maici trebuiau să aibă doi sau trei apocrisiari aleşi fie dintre eunuci, fie dintre oamenii încercaţi.

Din analizarea cuprinsului legislaţiei lui Justinian cu privire la apocrisiari, şi întemeiaţi pe datele istorice legale şi canonice se pot stabili următoarele : — apocrisiarii constituiau, în sistemul funcţionarilor bi-sericeşti o categorie de importanţă deosebită, prezenţi ca factori activi în principala reţea de diriguire a treburilor bisericeşti şi a raporturilor dintre Biserică şi stat, cu atribuţii de locţiitori ai cîrmuitorilor marilor unităţi administrative ale Bisericii, inclusiv a mînăstirilor. — Numele de «apocrisiar» era identic cu cel de «responsales», «legaţi» sau «ad responsum». -— Existau două mari grupuri de apocrisiari : apocrisiarii bisericilor şi apocrisiarii mînăstirilor. Primii erau locţiitori delegaţi ai ierarhilor, ultimii locţiitori delegaţi ai stareţilor. Apocrisiarii bisericilor erau şi ei de două feluri: permanenţi şi temporari sau ocazionali. Apocrisiari permanenţi aveau patriarhiile şi unele episcopii sau mitropolii mai importante. Apocrisiarii acestora aveau reşedinţa în Constantinopol. La fel Patriarhia din Constantinopol îşi trimitea apocrisiari la celelalte centre. Apocrisiarii temporari erau apocrisiarii episcopilor către mitropolit sau către patriarh. Apocrisiarii mînăstirilor erau numai permanenţi ; apocrisiarii permanenţi din

capitala imperiului erau trimişi atît pe lîngă patriarh cît şi pe lîngă împărat; numai apocrisiarii permanenţi din capitală aveau acces la curtea imperială, — în lipsa lor eco-

nomii sau unii clerici designaţi puteau îndeplini funcţia de apocrisiar. Apocrisiarilor li se asigura inviolabilitatea personală cînd se găseau în exerciţiu funcţiunii. Aceasta însă nu-i scutea de răspundere pentru actele ce le săvîrşeau personal, sau în numele unităţii pe care o reprezentau, chiar şi după ce înceta funcţia de apocrisiar.

In ierarhia funcţiilor bisericeşti apocrisiarii deţineau locul întîi după ierarhul pe lîngă care funcţiona. Suplinitorii lor erau economii, care în une'le treburi eparhiale deveneau superiori apocrisiarilor, putîndu-le trasa sarcini în chestiuni economice. La Patriarhia din Constanti-nopol pe lîngă apocrisiari exista şi funcţia de referendar, ca trimis al patriarhului la curtea imperială. Acesta nu era folosit însă în relaţiile dintre scaunele bisericeşti. Numărul apocrisiarilor varia, de la o unitate bisericească la alta, dar pretutindeni ei făceau parte din cler, la toate nivelurile. Cei mai mulţi au fost recrutaţi dintre diaconi, foarte arareori dintre laici. Apocrisiarii mînăstirilor se alegeau dintre călugării mai în vîrstă sau dintre eunuci.

Instituirea apocrisiarilor bisericilor se făcea de către ierarhii competenţi pe care-i avea să-i reprezinte, iar ai mînăstirilor se confirmau de către episcop la propunerea obştii.

îndatoririle apocrisiarilor Bisericii erau: — transmiteau hotărîrile şi jalbele sau cererile centrelor bisericeşti de orice natură de la unul la altul ; — mijloceau rezolvarea paşnică a diferendelor, de orice fel prin tratative, deplasîndu-se dintr-un centru în altul ; — căutau prin toate mijloacele să menţină unitatea bisericească prin respectarea adevărurilor de credinţă, şi ţineau sau mijloceau şi asigurau contactul centrelor bisericeşti cu suprema autoritate de stat ca şi cu organele ei în subordine, fie direct fie indirect, prin intermediul ierarhilor superiori, sau al apocrisiarilor permanenţi, al referendarilor sau al patriarhilor.

Apocrisiarii mînăstrilor ţineau legătura permanentă cu episcopul eparhiei sau cu exarhul mînăstirilor din al cărui mandat îndeplineau diferite sarcini, şi reprezentau — în justiţie şi faţă de orice autorităţi civile şi bisericeşti — pe monahi şi pe maici, dacă era cazul.

Dacă la cele arătate mai adăugăm şi faptul că în vremea lui Justi-nian — cristalizîndu-se teoria politico-bisericească a pentarhiei, adică a conducerii Bisericii prin cele cinci căpetenii patriarhale ale ei (Roma, Constantinopol, Alexandria, Antiohia şi Ierusalim) care ar reprezenta cele cinci simţuri ale organismului bisericesc, — apocrisiarii de la Constantinopol şi ai celorlalte patru patriarhii, dobîndiseră poziţia şi importanţa membrilor unui suprem sinod permanent al Bisericii ecumenice, prezidat de Patriarhul din Bizanţ, avem tabelul complet al instituţiei apocrisiarilor în vremea împăratului Justinian (527—565).

Sub numele constant de apocrisiari şi apoi sub diverse şi felurite alte numiri ca legaţi, exarhi, prezvenţi, responsali, nunţii, etc. şi sfîrşind în Răsărit cu

acela de capuchehaie, solii sau diplomaţii Bisericii s-au păstrat ca o instituţie foarte utilă în raporturile între Biserici, ca şi în cele dintre Biserică şi Stat, precum şi pentru reglementarea unor treburi interne ale Bisericilor autocefale, apoi cu deosebire ale celor care privesc «diasporaua» fiecărei Biserici autocefale în parte.

2. Alte mijloace folosite de Bisericile Ortodoxe autocefale pentru menţinerea unităţii dogmatice, culîice şi canonice.

în afară de apocrisiari sau soli, Bisericile Ortodoxe în toate timpurile au făcut uz şi de alte mijloace de a menţine între ele bune relaţii în scopul păstrării şi promovării adevăratei credinţe, a prornăvării aceluiaşi cult şi a respectării aceloraşi norme canonice, astfel :

a) Intîlnirile — cu diferite ocazii — dintre căpeteniile Bisericilor autocefale şi autonome, prilejuite de sfinţiri de biserici, hirotoniri de întîistătători, sfinţirea Sfîntului şi Marelui Mir, comemorarea diferitelor evenimente, mmormîntări, etc.

Istoria ne oferă nenumărate exemple în această privinţă. Multe din aceste întîlniri au avut loc şi pe pămîntul patriei noastre, în ultima vreme astfel de întîlniri au avut loc cu ocazia întronizării patriarhilor Justinian, Iustin şi Teoctist. Cu aceste ocazii întîistătătorii Bisericilor Ortodoxe discută frăţeşte multe din problemele care frămîntă viaţa Bisericilor lor, stabilesc legături trainice între diferitele Biserici şi rezolvă unele neînţelegeri.

Cu ocazia unor astfel de întîlniri are loc şi un proces de cunoaştere reciprocă, de apropiere, de respect si bună lucrare. Se ia act de anumite realităţi, se găsesc soluţii de rezolvare a multor diferende, se iau iniţiative pentru rezolvarea multor probleme, se împrumută metodele de lucru, se încheagă prietenii şi se stabilesc relaţii pe multiple planuri.

1.1.1.1.1.1.1.1.b)Semn al bunelor relaţii îl constituie corespondenţa purtată între întîistătătorii Bisericilor Ortodoxe privind diverse probleme de natură dogmatică, liturgică, canonică ; trimiterea reciprocă de scrisori irenice cu ocazia diferitelor-praznice ca semn al unităţii dogmatice dintre Bisericile Ortodoxe, informarea reciprocă prin scrisori despre evenimentele şi actele importante ale Bisericilor, solicitarea de sfaturi, îndrumări, schimbul de documente cu caracter doctrinar canonic sau de altă natură în vederea soluţionării juste a problemelor ivite în diferite Biserici.

1.1.1.1.1.1.1.1.b)De reţinut, ca un fapt de bun augur în stabilirea de bune relaţii în vederea păstrării unităţii dogmatice, canonice şi a cultului, este şi repartizarea -de studii diferitelor Biserici, care au posibilităţi de această natură şi schimbul reciproc de astfel de documentări în vederea pregătirii'lucrărilor şi a problemelor ce se vor pune spre dezbatere viitorului Sfînt şi Mare'sinod al O'rtodoxiei, care se afla în faza

de pregătire.

1.1.1.1.1.1.1.1.1.b)Rol deosebit în menţinerea de bune-relaţii îl au însă vizitele re
ciproce ale întîistătătorilor şi ai delegaţilor Bisericilor lor, sau:. cele
prilejuite de .întrunirile cu caracter panortodox între diferiţii reprezen
tanţi *ai* Bisericilur autocefale sub forma de congrese/ conferinţe,•'consi
lii, ş,a,, în scopul'rezolvării unor probleme de interes major, între care
e suficient să menţionăm pe cele din ultima vreme (Moscova, — 1948;
Rodos,— 1961, 1963, 1964; Chambesy (Elveţia);.— 1968, 1971, 1976, 1982,
1987 etc.. Belgrad, — 1977, ca şi congresele teologice de .la Atena, 1936,
1976 ş.a.) şi întrunirile în conferinţe preconciliare a delegaţiilor Biserici-

lor Ortodoxe în vederea pregătirii proiectelor de hotărîri prin care se vor soluţiona de către viitorul Sfînt şi Mare sinod problemele actuale ale Ortodoxiei ecumenice.

Acestea sînt numai cîteva din modalităţile utilizate frecvent de Biserică în vederea întreţinerii de bune raporturi între diferitele Biserici Ortodoxe şi pentru păstrarea unităţii Ortodoxiei în diversitate, la baza căreia stă aceeaşi învăţătură dogmatică — Evanghelia Mîntui-torului Hristos —, aceleaşi rînduieli cultice şi aceeaşi legislaţie canonica, lăsînd posibilitatea manifestării religioase în concordanţă cu specificul local impus de etnicitate, cultură şi spaţiu geografic.

Dincolo de aceste forme, Bisericii îi rămîne însă dreptul şi are posibilitatea să poată utiliza şi felurite alte modalităţi, ca schimburi de reviste, cărţi, studenţi, profesori, specialişti, ş.a., contribuind prin aceasta — în mod efectiv — la cunoaşterea reciprocă dintre diferitele Biserici şi la menţinerea unităţii Ortodoxiei. In felul acesta se asigură permanent menţinerea unităţii în diversitate, specifică Ortodoxiei.

De pe această poziţie Ortodoxia poate acţiona unitar în stabilirea de bune raporturi cu celelalte Biserici neortodoxe ca şi cu diferitele religii. Prin aceasta considerăm că Ortodoxia împlineşte dezideratul biblic care cere apropierea între oameni şi aducerea tuturor în sînul Bisericii, cea una, sfîntă, sobornicească şi apostolică, care este Biserica Ortodoxă, Biserica lui lisus Hristos, Fiul Iui Dumnezeu întrupai, Mîntuitorul lumii, în aşa fel încît pînă la sîîrşit cu toţii vom forma o singură turmă sub îndrumarea aceluiaşi Păstor. Asigurarea împlinirii acestui deziderat ni s-a dat de către însuşi Mîntuitorul care a trimis în lume pe Duhul Sfînt care va lumina paşii tuturor celor ce cred şi va împlini opera de mîntuire în cadrul Bisericii, Trupul tainic al Domnului.

C. PROBLEME CU IMPLICAŢII CANONICE IN RAPORTURILE DINTRE BISERICILE ORTODOXE

Intre problemele cu implicaţii canonice în raporturile dintre Bisericile Ortodoxe se consideră a fi problema constituirii Bisericilor particulare, naţionale, autocefale sau autonome, problema jurisdicţiei asupra untăţilor bisericeşti din diaspora ci *a* reorganizării lor po baze canonice şi problema calendarului.

1. Problema autocefaliei bisericeşti Deşi există o rînduială canonică precisă şi o practică tradiţională bine stabilită în ce priveşte modul în care se procedează în cazul constituirii Bisericilor particulare, naţionale, autocefale sau autonome, cu toate acestea, problema procedurii ce trebuie urmată cu ocazia constituirii unor astfel de Biserici s-a pus şi se pune mereu,-ori de cîte ori este vorba de proclamarea sau de recunoaşterea unei noi Biserici naţionale autocefale sau autonome.

Pe această temă au apărut şi o serie de neînţelegeri, unele avînd chiar caracterul de conflicte acute între

diversele Biserici Ortodoxe. Polemicile pe această temă au fost întreţinute şi de unii teologi care neţinînd seama de rînduala canonică şi practica statornicită în Biserică

pe această temă, au formulat unele teze proprii în care s-au îndepărtat de la canonicitatea tradiţiei ortodoxe. Astfel, unii teologi, îngrijoraţi de soarta Ortodoxiei, deplîng fărîmiţarea acesteia în Biserici particulare, socotind-o ca o stare de decădere şi pledează pentru unitatea Ortodoxiei în jurul unui tron suprem cu drepturi jurisdicţionale depline, care în mentalitatea lor nu poate fi altul decît cel al Patriarhiei Ecumenice din Constantinopol. Alţii, exagerînd încearcă să susţină că singurul temei al constituirii unei Biserici autocefale ar fi etnicitatea sau naţionalitatea, iar alţii, că singura autoritate îndreptăţită să confere autocefalia ar fi Sinodul ecumenic şi că autocefaliile conferite după epoca sinoadelor ecumenice trebuie supuse examinării şi aprecierii unui sinod ecumenic.

Actele prin care s-au proclamat autocefale, în ultima vreme, unele Biserici, ca şi situaţia neclară dintre autonomie şi autocefalie, în care se găseau unele Biserici în vremea noastră, precum şi încercările create în reţeaua jurisdicţională în care se găseau Bisericile Ortodoxe ciin Diaspora, au pus cercurilor conducătoare ale Bisericilor autocefale de pretutindeni, problema clarificării raporturilor jurisdicţionale dintre diversele mari unităţi bisericeşti constituite de fapt sau de plin drept, ca Biserici autocefale au autonome, cu alte cuvinte au pus în dezbatere problema autocefaliei. Această problemă se pune cu atît mai vîrtos cu cît fiecare nouă unitate bisericească independentă căuta să-şi justifice poziţia ei, fie pe texte canonice, fie invocînd interese bisericeşti, fie stăruind să găsească formule noi pentru a-şi crea o situaţie acceptabilă din punct de vedere canonic în cadrul Ortodoxiei ecumenice.

Intr-o asemenea situaţie era firesc ca reprezentanţii Bisericilor Ortodoxe autocefale să dezbată această problemă în diferitele lor întruniri (Constantinopol — 1923, Vatoped — Atos, 1930; Rodos, •— 1961, 1963, 1964, Chambesy — 1968, 1971, 1976, Atena — 1936, 1976 ş.a.).

In lămurirea problemei s-a pornit cum era firesc, de la precizarea noţiunii însăşi de autocefalie, prin care în sens canonic ortodox se înţelege independenţa administrativ-jurisdicţională a unei unităţi bisericeşti ortodoxe, constituită pe bază sinodală, faţă de alte unităţi constituite în acelaşi fel, în cadrul Ortodoxiei ecumenice.

Biserici autocefale au existat din vremea Sfinţilor Apostoli (a se vedea Epistolele Sfinţilor Apostoli adresate unor astfel de unităţi şi Apocalipsa în care sînt arătate astfel de unităţi) şi sînt arătate ca exis-tînd în canoanele apostolice (can. 34, 35, 37), în canoanele sinoadelor ecumenice (can. 7 I ec; 2 III ec. ,- 8 III ec. ,- 9, 12, 17, 28 IV ec. ,- 8, 36, 38, VI ec.) şi a sinoadelor locale (can. 9, 14 Ant. ; 3, 6 Sard.,- 13, 18 Cart.).

Din istoria Bisericii ca şi din textele canoanelor privind autocefalia, se constată că diversele unităţi bisericeşti şi-au dobîndit autocefalia în mai multe chipuri, şi anume : prin înfiinţarea lor de Sfinţii Apostoli, prin introducerea sistemului mitropolitan, prin organizarea unei unităţi în cadrul etnic pe temeiul canoanelor 34 şi 37 ap., prin organizarea unităţilor

diecezane, prin consacrarea şi organizarea unităţilor autocefale de către sinoadele ecumenice în temeiul canoanelor 4, 6, 7 I ec.; 2 8, III,- 12, 17, 28 IV ; 38, 39 VI, etc., prin organizarea partriarhatelor,

prin intervenţia puterii de stat, prin hotărîrea Bisericilor autocefale, prin consimţămîntul tacit sau expres al tuturor Bisericilor autocefale.

Problema care se pune mereu în discuţie este de a şti care sînt temeiurile sau factorii oare au determinat apariţia şi proclamarea Bisericilor autocefale. După natura lor acestea pot fi: naturale, istorice, doctrinare, dogmatice şi canonice.

Temeiurile naturale sau fireşti constau în faptul că Biserica, sub aspectul ei de comunitate religioasă, îşi modelează unităţile sale după aceleaşi legi naturale după care se organizează şi conduce orice comunitate omenească. Suportul firesc al constituirii de unităţi bisericeşti independente sau autocefale ni se înfăţişează astfel, fie ca o năzuinţă naturală spre independenţă şi libertate, fie sub forma unor condiţii naturale, geografice, etnografice, economice, culturale, naţionale, politice, precum şi sub forma unor împrejurări de forţă majoră.

Izvorul temeiurilor istorica îl găsim în practica bisericească, în istoria şi tradiţia bisericească. Urmînd şi observînd mereu aceleaşi rîn-duieli unanim recunoscute, prin organizarea unităţii bisericeşti şi constituirea lor în unităţi autocefale, practica constituirii, acestora a devenit constantă în viaţa bisericească. Tradiţia aceasta a dobîndit un temei legal bazat pe fapte istorice şi practică îndelungată.

Temeiurile dogmatice îşi au izvorul în potrivirea rînduielilor de organizare a unităţilor bisericeşti autocefale cu anumite adevăruri dogmatice, care sînt de fapt principiile fundamentale ce trebuiesc observate în organizarea şi funcţionarea — în chip independent —• a oricărei unităţi bisericeşti, între care se numără — pe primul loc — principiul ierarhic şi cel sinodal.

Temeiurile canonice constau atît în textul canoanelor 34, 35, 37 apostolice, care arată modul în care s-au constituit unităţile bisericeşti autocefale în epoca apostolică, şi a canoanelor sinoadelor ecumenice şi locale indicate mai sus, care temeluiesc şi dezvoltă şi ele principiul autocefaliei pe planul acesta al legalităţii, cît şi în obiceiurile de drept formate prin practica bisericească îndelungată, conform învăţăturii de credinţă şi principiilor canonice care au dobîndit în timp puterea legii scrise.

La temeiurile relevate pînă aci ale autocefaliei s-a mai adăugat şi baza politică care se prezintă sub două aspecte : sub cel pe care-1 reprezintă împărţirea omenirii în ţări şi state, fie naţionale, fie poli-naţionale, sub acela pe care-1 reprezintă însăşi împărţirea statelor în unităţi teritoriale administrative, şi sub acela pe care-1 reprezintă interesele legitime ale unor state, fie de a consolida prin autocefalie interesele legitime ale unora sau de a consolida prin autocefalie o organizaţie bisericească existentă pe teritoriul lor, fie pentru o a sustrage unei influenţe străine nedorite prin proclamarea ei ca autocefală faţă de Biserica ce s-ar găsi pe teritoriul unui Stat mai mare sau neprieten etc.

Modul constituirii autocefaiiilor şi rînduiala organizării Bisericilor autocefale o găsim în hotărîrile

sinoadelor ecumenice. Sinoadele ecumenice pun la temelia hotărîrilor lor, privind constituirea de noi unităţi autocefale, principiile cuprinse în canoanele apostolice 34, 35, 37, dînd în felul acesta şi o interpretare autentică acestora. Din analiza acestor

canoane rezultă că au existat unele autocefalii înainte de sinoadele ecumenice, iar altele s-au creat prin acţiunea directă a acestora, sinoadele ecumenice fiind cea mai înaltă autoritate în Biserică, ce a creat şi schimbat drepturile la autocefalie după caz. De aci — arată oano-nistul Liviu Stan — nu se poate trage concluzia că numai sinodul ecumenic ar fi m drept să confere autocefalia şi încă în chip deplin şi definitiv, cum susţin unii teologi.

Rînduieîile privitoare la constituirea autocefaliei, stabilite pe baza principiilor dogmatice şi a canoanelor, precum şi prin practica îndelungată şi consacrată a acestor norme, adoptate în consensul general al Bisericii, sînt următoarele :

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)Autocefalia să fie cerută în mod canonic. Aceasta înseamnă în
primul rînd că oricărei ujnităţi bisericeşti, ce doreşte autocefalia, gă-
sindu-se în mod firesc într-o subordonare ierarhică, nu-i este îngăduit
să se desprindă din această subordonare în mod schismatic sau eretic,
ci numai respectînd rînduiala de supunere faţă de ierarhia superioară,
deci cerînd în mod întemeiat ierarhiei superioare să-i încuviinţeze in
stituirea într-o unitate neatîrnată sau autocefală. In al doilea rînd ea
mai înseamnă că îndreptăţirea de a cere autocefalia nu-i revine unui
singur ierarh ci numai unui grup de ierarhi, care să poată constitui un
sinod format din cel puţin patru episcopi ;

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)Autocefalia să fie conferită în mod canonic, adică să fie apro
bată de sinodul Bisericii autocefale competente ;

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)Autocefalia să fie recunoscută în mod canonic, adică să fie re
cunoscută de toate Bisericile autocefale existente şi să se obţină con-
simţămîntul puterii de stat în cazul în care acesta manifestă interes
pentru constituirea unei Biserici autocefale.

Pe temeiurile dogmatice şi canonice şi ţinînd seama de rânduielile indicate de acestea, în acord cu ansamblul practicii tradiţionale a Bisericii, condiţiile în care se poate proceda -— în mod canonic — la constituirea unei Biserici autocefale pot fi formulate astfel:

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)Biserica respectivă care cere autocefalia : să facă dovada sta
torniciei în dreapta credinţă şi păstrarea rînduielilor canonice şi cul-
tice, să aibă cel puţin patru ierarhi, să ceară autocefalia de la Biserica
mamă, să aibă consimţământul Statului, să facă cunoscut şi celorlalte
Biserici obţinerea autocefaliei, etc.;

1.1.1.1.1.1.1.1.1.a)Biserica-mamă care acordă

autocefalia : să emită un «Tomos»
sinodal sau un act sinodal prin care se conferă formal autocefalia, să
facă cunoscut şi altor Biserici acest act, etc. ;

1.1.1.1.1.1.1.1.a)Bisericile autocefale înştiinţate de existenţa unei noi Biserici
autocefale să o recunoască prin scrisori şi să o accepte ca soră în co
muniunea ortodoxă.

Bisericile autocefale au dreptul însă şi să intervină pentru a i se acorda unei Biserici autocefalia, ca şi dreptul de a nu recunoaşte o Biserică ca autocefală, sau să intervină să i se retragă autocefalia unei Biserici oare nu îndeplineşte condiţiile.

De reţinut este faptul că şi în cazul proclamării unei autocefalii de către Biserica mamă, aceasta săvîrşeşte acest act în numele Bisericii Ecumenice, pentru că prin acest act exercită o putere pe care o deţine în chip solidar cu întreaga Biserică.

O Biserică autocefală se bucură de anumite drepturi şi îi revin o seiie de obligaţii şi anume : Biserica autocefală dobîndeşte totalitatea drepturilor care-i asigură o conducere complet independentă în exercitarea puterii bisericeşti sub cele trei aspecte, în exercitarea puterii învaţătoreşti poate : să alcătuiască şi să difuzeze — în cuprinsul ei — cărţi cu conţinut doctrinar, să organizeze învăţămîntul teologic, etc. ; în exercitarea puterii sacramentale poate: hirotoni clerici, aprecia validitatea tainelor, stabili rînduieli tipiconale, poate sfinţi Sfîntul şi Marele Mir, canoniza sfinţi, institui sărbători, etc.; în exercitarea puterii jurisdicţionale, poate aduce hotărîri sinodale cu valoare de legi, poate organiza Biserica administrativ-teritorial, poate să aleagă ierarhi, să-i instituie în funcţie, poate judeca pe membrii ei clerici şi mireni, să-şi exercite jurisdicţia asupra diasporei, să stabilească raporturi cu alte Biserici şi cu Statul respectiv etc.

între căpeteniile Bisericilor autocefale nu există nici o deosebire ca grad şi oa drepturi şi nici între sinoadele acestora. Singura deosebire care se admite, este cea onorifică, stabilită potrivit unor vechi norme canonice.

Ca urmare în raporturile ecumenice, drepturile principale de care se bucură orice Biserică autocefală sînt următoarele : să-şi spună părerea în orice problemă ; să hotărască împreună cu celelalte Biserici autocefale asupra întrunirii unui Sinod ecumenic; să fie convocată la Sinodul ecumenic; să aprobe sau să respingă conferirea autocefaliei în Biserici; să confere autocefalia cu consimţămîntul Bisericilor surori ţ să stabilească împreună cu Bisericile surori ordinea ierarhică onorifică a scaunelor, etc.

Alături de aceste drepturi s-au impus în sarcina fiecărei Biserici autocefale o seamă de obligaţii dintre care unele constituie limite ale autocefaliei, iar altele îndatoriri legale, frăţeşti sau de onoare faţă de Bisericile surori.

între obligaţiile ce revin Bisericii autocefale menţionăm: să respecte unitatea dogmatică, canonică, şi a cultului, să respecte rânduielile statului, să se supună hotărîrilor sinoadelor ecumenice, să se consulte cu celelalte Biserici surori, să facă cunoscut Bisericilor surori orice eveniment, să întreţină corespondenţă cu Bisericile surori, să înscrie în diptice numele căpeteniile Bisericilor surori, să recunoască pedepsele aplicate de alte Biserici, etc.

Autocefalia unei Biserici poate înceta în diferite moduri şi anume : prin renunţare, prin retragerea acestui drept, prin dispariţia credincioşilor, prin voinţa puterii de stat, etc.

Din analiza problemei autocefaliei în ansamblul ei, rezultă că ea constituie o formă tradiţională de organizare a unităţilor bisericeşti administrative în cadrul Ortodoxiei ecumenice, şi că ea are temeiuri

suficiente în legile firii, şi în legile bisericeşti, deopotrivă poate fi justificată şi din punct de vedere dogmatic. Ca urmare, ea s-a impus

şi trebuie respectată cu toate rînduielile ei în Ortodoxie ca o instituţie canonică-juridică de bază, Cu toate acestea ea nu trebuie privită ca o formă esenţială de organizare a Bisericii, în sensul că fără autocefalie n-ar putea exista Biserica Ortodoxă sau Ortodoxia în general, sau că n-ar putea fără autocefaliile care s-au constituit într-o anumită epocă istorică. Biserica are posibilităţi infinite de a-şi crea mereu forme noi de organizare şi de lucrare, ţinînd seama de cadrul firesc în care este chemată să-şi desfăşoare activitatea, şi deopotrivă de misiunea ei nelegată de timp, sau de formele care apar şi dispar în timp. Aşa încît, ea poate adopta orice forma corespunzătoare misiunii sale. Prin urmare nu este exclusă posibilitatea de a se constitui şi sub forma unei Biserici atît de unitare din punct de vedere organizatoric, încît să dispară orice unitate autocefală din cuprinsul Ortodoxiei ecumenice. De asemenea trebuie relevat şi accentuat faptul că baza etnică naţională pentru organizarea unei Biserici autocefale, nu constituie o bază obligatorie şi nici singura bază sau singurul cadru natural, care re clamă sau justifică organizarea unei unităţi autocefale. Această bază se afirmă doar cu o tărie deosebită într-o anumită epocă istorică şi de aceea ea trebuie neapărat apreciată — în primul rînd — în acest context. Dar făcînd acest lucru nu trebuie să se excludă posibilitatea — dovedită istoriceşte şi întru totul firească şi pe viitor — de a se iua drept baze pentru organizarea unor unităţi autocefale şi cadrul geografic, şi cadrul politic statal, şi cadrul statal polinaţional, precum şi orice alte forme în care se va organiza viaţa omenească în dezvoltarea sa istorică.

Bisericile autocefale actuale sînt şi pot fi împărţite în două categorii : Biserici autocefale avînd în frunte patriarhi, şi Biserici autocefale avînd căpetenii din treapta arhiepiscopilor sau mitropoliţilor. Din prima categorie fac parte în ordine ierarhică următoarele : Patriarhia Ecumenică a Constantinopolului, Patriarhia Alexandriei, Patriarhia Antiohiei, Patriarhia Ierusalimului, Patriarhia Moscovei, Patriarhia Georgiei, Patriarhia Serbiei, Patriarhia României şi Patriarhia Bulgariei. Din a doua categorie fac parte : Arhiepiscopia Ciprului, Arhiepiscopia Eladei, Mitropolia Poloniei, Mitropolia Cehoslovaciei. Din datele care se cunosc, în legătură cu modul în care s-au constituit autocefaliile existente astăzi, se constată că în cazul fiecăreia s-au observat rînduielile tradiţionale, dogmatice şi canonice ale Ortodoxiei.

Din prezentarea problemei modului de proclamare a unei Biserici autocefale, se pot trage următoarele concluzii: autocefalia este o instituţie canonică veche, care s-a păstrat pînă azi în Ortodoxie ; că rînduielile după care s-a procedat în decursul timpului la constituirea Bisericii autocefale au suferit, numeroase schimbări, păstrîndu-se totuşi un. număr suficient de elemente caracteristice care le definesc pînă astăzi, atît ca natură, cît şi sub raportul cuprinsului lor ; lămurirea problemelor ridicate de această instituţie se poate face numai în lumina canonicită-ţii prin care se înţelege nu numai raportarea rînduielilor bisericeşti la simplu text al canoanelor, ci aprecierea lor prin prisma adevărurilor

dogmatice, cu aplicare la organizarea şi conducerea Bisericii, apoi raportarea lor la dezvoltarea istorică a instituţiei şi la rînduielile stabilite prin practica îndelungată care le conferă acestora puterea legii scrise.

Privind prin prisma aceasta complexă a canonicităţii, instituţia autocefaliei, şi trăgînd concluziile care se impun dintr-o astfel de perspectivă în privinţa lor, se poate preciza şi stabili o rînduială deplin canonică şi cît mai folositoare Bisericii, atît pentru determinarea înţelesului exact al autocefaliei, precizîndu-se conţinutul canonico-juridic, cît şi pentru stabilirea modului de constituire canonică a unei Biserici autocefale competente. Se impune deci, în mod necesar, ca viitorul Sfînt şi mare Sinod să stabilească într-o formă cît mai precisă şi cît mai complexă : care Biserici sînt autocefale, ordinea lor ierarhică şi formalităţile ce trebuiesc îndeplinite la constituirea unt i Biserici autocefale. Procedura constituirii unei Biserici autocefale impune să se alcătuiască următoarele acte : cererea *c e* proclamare din partea unităţii interesate să devină autocefală, motivată canonic, în care să se arate că îndeplineşte condiţiile cerute pentru aceasta,- Tomosul de recunoaştere a autocefaliei din partea sinodului Bisericii din care se desprinde sau a Bisericii mame ; acceptul scris al Bisericilor autocefale ca răspuns la înştiinţarea făcută de cei interesaţi şi intrarea în comuniune cu noua unitate autocefală şi acordul statelor interesate,

2. Problema autonomiei bisericeşti. Problema autonomiei bisericeşti, ca şi aceea a autocefaliei de care este strîns legată, a preocupat ierarhia ortodoxă şi pe cărturarii Bisericii, tot datorită unor neînţelegeri ivite între unele Biserici şi unităţi din diaspora. Aceste neînţelegeri au apărut mai ales datorită faptului că termenul de autonomie a fost folosit în anumite accepţiuni şi nu totdeauna deosebit de cel de autocefalie, autonomia însemnînd starea de independenţă sau neatîrnare nedeplină, în chip de semi-autocefalie. In acest înţeles Bisericile autonome pot fi organizate la diferite niveluri.

O Biserică autonomă se găseşte în dependenţă spirituală şi canonică de întreaga Ortodoxie, dar — în primul rînd — de Biserica rnamă. Ea are însă o independenţă administrativă căreia i s-au impus diferite restricţii. Acestea au variat de la caz la caz şi de la epocă la epocă, aşa încît ri-a existat o identitate de poziţie între diverse biserici autonome. Limitele autonomiei pot varia pînă la anulare. Autonomii pot exista atît în cadrul unei Biserici autocefale, cît şi în afara graniţelor acestora, în genere se poate spune că tot ceea ce este îndreptăţit să facă o Biserică autocefală pentru sine însăşi, poate sa fie recunoscut ca valabil şi celei autonome dependente de ea.

Temeiurile care justifică şi în care îşi are izvorul autonomia ca instituţie juridică, după natura lor, sînt aceleaşi ca şi în cazul autocefaliei şi anume : naturale, istorice, practice, tradiţionale, canonice şi sodal-po'litice.

Normele privitoare la modul de constituire a imitaţiilor bisericeşti autonome sînt cuprinse în canoanele: 34, *37* Ap., 4, 5, 6, I ec.; 22, II ec. ; 8, III ec. ; 12, 19, 28 IV ec. ; 8 VI ec. ; 3, 6, VII ec. ,- 9, 22 Antioh.; 6 Sard.,- şi 14, l Const. ş.a.

In conformitate cu prevederile acestor canoane şi cu respectarea principiilor canonice de organizare a unităţilor bisericeşti autonome, rînduielile ce trebuiesc observate la constituirea unei Biserici autonome, pot fi prezentate astfel: respectarea principiului ierarhic, ce

impune ca orice unitate care vrea să devină autonomă să ceară acest lucru de la Biserica autocefală din cadrul căreia face parte sau de care depinde; respectarea principiului sinodalităţii, unitatea care solicită autonomia să aibă cel puţin doi sau trei episcopi pentru a putea forma un sinod propriu alcătuit din minimum de membrii; conferirea autonomiei, în conformitate cu principiul ierarhic şi cu cel sinodal, este de atribuţia sinodului Bisericii autocefale competente şi nu de atribuţia primului' său ierarh; nu se impune însă şi obţinerea consimţământului celorlalte Biserici autocefale ca în cazul autocefaliei; cu scop de informare, faptul împlinit se poate aduce şi la cunoştinţa altor Biserici autocefale ; conferirea autonomiei să se facă prin act oficial sau tomos emis de sinodul Bisericii autocefale care o acordă. In acest caz este necesar să se specifice limitele autonomiei care constau din îngrădiri *iau* din îndatoriri sau servituti, prin care o Bisercă autonomă este legată de Biserica autocefală, sub; jurisdicţia parţială a căreia continuă să fie menţinută, ca unitate autonomă.

Pentru obţinerea autonomiei se impun următoarele condiţii : din partea autorităţii care solicită autonomia se ce,re : să dovedească statornicie în păstrarea învăţăturii dogmatice şi a rînduielilor canonice şi de cult, să aibă cel puţin doi sau trei episcopi, să solicite formal autonomia, etc. ; din partea Bisericii autocefale se cere: să aprobe cererea prim tomos sinodial, să stabilească drepturile şi îndatoririle ce-i revin unităţii autonome, să comunice hotărîrea Bisericii sau unităţii autonome, să informeze Bisericile autocefale despre acest act.

Din analiza aspectelor esenţiale ale problemei autonomiei rezultă că aceasta este şi ea, ca şi autocefalia, un aşezămînt sau o instituţie canonică recunoscută de întreaga Biserică care a existat ca stare specifică a unităţilor bisericeşti de la începutul Biserici şi pînă astăzi. Rînduielile observate cu privire, la constituirea autonomiei, deşi au variat de-a lungul vremii, totuşi natura şi cuprinsul instituţiei juridice a autonomiei a rămas în esenţă acelaşi. Dacă se va recunoaşte aceasta cu siguranţă şi litigiile ivite se sting de la sine.

3. Diaspora ortodoxă. Implicaţii canonice apar în raporturile dintre Bisericile Ortodoxe şi cu privire la unităţile lor din Diaspora, adică privitor la unităţile bisericeşti organizate în afara Bisericilor autocefale şi autonome, care din punct de vedere canonic depind de Bisericile mame, din care s-au desprins, dar care continuă să rămînă sub totala jurisdicţie a acestora.

Unităţile Diasporei creştine s-au format în diferite moduri şi anume : pe calea misiunii potrivit poruncii Mîntuitorului «Mergînd învăţaţi toate neamurile» (Matei 28, 19) şi asigurării că mărturisind pe Hristos înaintea oamenilor şi El va depune mărturie pentru noi înaintea Tatălui care este în ceruri (Matei 10, 32); prin deplasări de populaţie colonizări, luări în captivitate, desprinderi de teritorii, înmulţire, reorganizări administrative teritoriale ş.a.

între diversele unităţi bisericeşti s-au stabilit

raporturi normale, fireşti, familiale, şi anume ca acelea între mamă şi fii, din care au rezultat, de o parte şi de alta, atît drepturi cît şi îndatoriri, stabilite apoi şi prin norme canonice precise cutumiare sau scrise.

Procesul firesc de formare de unităţi diasporale a dus la faptul că azi fiecare Biserică Ortodoxă locală autocefală sau autonomă să aibă — sub jurisdicţia sa — unităţi formate, în afara teritoriului statului, în cadrul căruia este organizată.

In ultima vreme unii patriarhi din Constantinopol au pretins că au un drept exclusiv de jurisdicţie asupra întregii Diaspore creştine pe baza privilegiului jurisdictional ce le-ar reveni în baza unor canoane şi în special în baza can. 28 IV ecumenic. Pretenţiile la primatul de jurisdicţie asupra întregii Difaspore Ortodoxe .rezultă din actele de autoritate săvrîşite de aceştia, ca şi din studiile publicate de unii ierarhi şi teologi.

Intîistătătorii Bisericilor autocefale şi autonome lezaţi în drepturile lor fireşti şi canonice, au trimis scrisori de protest, contestînd temeiul canonic al acţiunilor întreprinse de Patriarhii din Constantino-pcl, şi îndeosebi de Meletie Metaxakis. Atitudine ferm potrivnică dar canonică, au luat şi Bisericile de limbă greacă lezate la fel de grav prin acţiunile Patriarhiei din Constantinopol.

în urma protestelor Bisericilor interesate şi a atitudinii de ataşare a altor Biserici la cauza dreaptă a celor lezaţi, a determinat Patriarhia din Constantinopol să renunţe ia anumite acte şi astfel să se restabilească ordinea canonică normală în Biserică. Ordinea se restabileşte deplin numai dacă se respectă hotărîrile sinoadelor, adică rînduiala potrivit căreia fiecare unitate bisericească din Diaspora să rămînă sub jurisdicţia Biserici mame pînă la maturitatea ei cînd va putea, dacă este cazul, să solicite autonomia sau autocefalia. Rînduiala aceasta este expres arătat tocmai în canoanele: 2 II ec.; 8 III ec.; şi 28 IV ec. invocate de cei ce susţin dreptul primatului de jurisdicţie al Patriarhiei ecumenice. Aceste canoane nu conferă scaunului din Constan-îinopol jurisdicţia universală asupra Diasporei, ci, ele constată şi consacră tocmai dreptul fiecărei Biserici autocefale de a-şi exercita jurisdicţia asupra Diasporei proprii. Pretenţia la un primat de jurisdicţie asupra întregii Diaspore este lipsită de raţiune practică şi fără temei canonic, si deopotrivă poate fi socotită chiar anticanonică, iar încercările făcute de Patriarhia din Constantinopol în ceea ce priveşte reorganizarea Diasporei Ortodoxe din trecut şi azi, nu sîrut decît acte de imixtiune în treburile interne ale Bisericilor Ortodoxe surori, ce au dus şi duc la discordie şi tulburări, periclitează în cele din urmă chiar unitatea Bisericii Ortodoxe, a Bisericii Ecumenice a Răsăritului.

In vederea stingerii litigiilor ivite pe tema reorganizării Diasporei, se impune cu necesitate pînă la o nouă reglementare, să se păstreze şi respecte vechea ordine canonică stabilită pe cale de obicei şi întărită prin legi pozitive, prin canoane, şi care este confirmată ca fiind în conformitate cu învăţătura Bisericii privind ecclesiologia, învăţătură verificată de practica istorică şi atestată de practica tuturor Bisericilor autocefale locale, în caz de litigiu se

recomandă a se aplica principiul care guvernează relaţiile dintre statele suverane în acest domeniu şi anume : Principiul reciprocităţii, ţinîndu-se searna de principiul autocefaliei ca şi de realităţile teritorial-geografice.

O problema litigioasă a Diasporei Ortodoxe o constituie azi problema Sfîntulul Munte Athos, care — ca vechi aşezămînt monastic — reprezintă de fapt unitatea ecumenică a Ortodoxiei, prin faptul ca teritoriul Athosului a constituit din vechime proprietatea comunităţii monahale atonite alcătuită din reprezentanţi a tuturor popoarelor ortodoxe. Acest aşezămînt s-a bucurat întotdeauna de autonomie bisericească şi politică, constituindu-se şi guvernîndu-se ca o confederaţie sau republică monahală ortodoxă ecumenică, organizată după regulile Sfîntului Atanasie Atonitul, după obiceiurile şi tradiţiile locale specifice, apoi după tipicoane, hrisoave imperiale, sigilii patriarhale, decrete ale sultanilor, canonisme şi întotdeauna după hotărîri'le luate în continuu de conducerea proprie. De la o vreme, rînduielile străvechi ale Athosului au fost tulburate de către măsurile restrictive luate treptat de către statul elen şi de către Patriarhia Ecumenică prin care s-a anulat caracterul ortodox ecumenic al Sfîtitului Munte Athos, transformîndu-1 — din motive ce nu pot fi justificate bisericeşte — într-o comunitate monahală exclusiv grecească.

In felul acesta s-a atins prestigiul Athosului şi s-a tulburat buna înţelegere dintre Bisericile Ortodoxe, nesocotindu-se drepturile celorlalte Biserici Ortodoxe negreceşti, care au aşezăminte sau simpli vieţuitori în comunitatea atonită.

In ultimul timp însă, s-au restabilit — în bună parte — relaţiile frăţeşti dintre conducerile diferitelor Biserici locale cu unităţile şi vieţuitori aparţinători acestor Biserici. Astfel, Athosul şi Biserica Ortodoxă Română începînd cu 1975 şi-a reluat firul tradiţiei de a trimite vieţuitori din ţară, legînd în felul acesta vechile relaţii ale Bisericii Ortodoxe Române cu Athosul Ortodox. (La Athos vieţuiesc astăzi circa 50 de călugări români. Patriarhia Română trimite periodic călugări tineri pentru a păstra şi acolo- tradiţia monahală românească. Aceasta şi pentru considerentul că nu există aşezămînt în Athos care să nu fi beneficiat, în trecut, de daniile şi sprijinul material al Bisericii din Principatele Româneşti).

4. Problema **calendarului. O** problemă cu serioase implicaţii canonice o constituie şi problema calendarului, sistemul sau norma de măsurare a timpului, impusă de nevoia de a determina, în timp, anumite evenimente importante din viaţa civilă şi religioasă a omului, a comunităţii umane, de a prezenta catalogul sau lista evenimentelor, aşezate pe date.

Problema calendarului s-a născut din faptul că datorită decalajului care se produce între anul astronomic sau tropic, care are şi fracţiuni de zi (365 zile, 5 h, 48' şi 46") şi cel civil sau calendaristic care este socotit convenţional ca fiind de 365 zile, s-a impus, din timp, necesitatea revizuirii calendarului, adică restabilirea concordanţei între anul tropic şi anul calendaristic, ceea ce a făcut pe unii credincioşi să refuze această potrivire declarînd calendarul o dogmă.

O astfel de reformă a calendarului numit iulian, existent în Imperiul Roman în epoca de început a creştinismului, s-a făcut de papa Grigorie al Romei la

anul 1552 care a constat din suprimarea a 10 zile cu care rămăsese în urmă calendarul iulian şi suprimarea în viitor a

trei zile în timp de patru sute ani pentru a asigura concordanţa între calendarul ceresc şi cel civil îndreptat. Măsura aceasta însă n-a fost acceptată decît de unele din Bisericile Ortodoxe, şi acestea abia în vrema noastră, în timp ce altele păstrează pînă azi calendarul neîn-dreptat, numit după stilul vechi.

Pentru menţinerea de bune raporturi între Bisericile Ortodoxe la Conferinţa ele la Moscova din 1948, dezbătîndu-se problema calendarului cu valoare pentru întreaga Ortodoxie, s-a stabilit ca sărbătorirea Sfintelor Paşti să se fixeze după stilul vechi (calendarul iulian) în conformitate cu Pascaîia Alexandrină, iar sărbătorile fixe după calendarul în uz al Bisericii autocefale respective, ca şi obligaţia pentru clerici şi simpli credincioşi de a urma stilul acelei Biserici locale în graniţele căreia ei locuiesc, primindu-1 ca unul din obiceiurile acelei Biserici.

Biserica Ortodoxă Română aplică — în privinţa calendarului — hotărîrile Consfătuirii de la Moscova. O reglementare unitară însă se aşteaptă de la viitorul Sfînt şi Mare Sinod în pregătire, pentru a se rezolva astfel această problemă importantă pentru cultul Bisericii Ortodoxe.

D. RAPORTURILE BISERICII ORTODOXE ROMÂNE AUTOCEFALE CU CELELALTE BISERICI ORTODOXE SI CU UNITĂŢILE SALE DIN DIASPORA

Biserica Ortodoxă Română autocefală a întreţinut şi întreţine raporturi frăţeşti cu toate Bisericile Ortodoxe autocefale şi autonome, în zilele noastre astfel de raporturi se afirmă prin dorinţa comună de a sluji unitatea ecumenică a Ortodoxiei, unitatea creşitină şi aspiraţiile lumii contemporane pentru progres şi pace. Legăturile frăţeşti se menţin, cu respectarea tradiţiei canonice, prin vizite reciproce frăţeşti între întîistătatorii diferitelor Biserici si schimburi de scrisori irenice la diferite prăznuiri şi evenimente, prin participarea comună şi conlucrarea la Conferinţele interconfesionale pentru pace şi a întrunirilor cu caracter ecumenist. Reale legături, ca între Biserici surori se stabilesc mai ales cu ocazia conferinţelor panortodoxe şi a comisiilor preconciliare care se întrunesc la Chambesy-Elveţia, în vederea pregătirii lucrărilor viitorului Sfînt şi Mare Sinod.

Raporturi frăţeşti s-au stabilit între Biserica Ortodoxă Română şi celelalte Biserici Ortodoxe şi prin schimburi de profesori, reviste, cărţi, informaţii cărturăreşti, care duc *la o* cunoaştere reciprocă, la apropiere şi bună conlucrare frăţească.

Nevoia soluţionării în spirit ecumenic a problemelor pe care dezvoltarea istorică le-a pus mereu vieţii bisericeşti, a determinat Sfîntul Sinod al Bisericii noastre, alături de sinoadele celorlalte Biserici Ortodoxe locale, să se preocupe din ce în ce mai intens de modul în care va fi posibilă întrunirea unui viitor Sfînt Sinod Ecumenic, aceasta ple-cînd de la cunoaşterea

principalelor nevoi care reclamă hotărîri şi măsuri de tipul şi de nivelul Sinodului ecumenic. Sfîntul Sinod al Bise-

ricii noastre sprijină ideea întrunirii unui nou Sinod ecumenic, convins că prin aceasta slujeşte unitatea ecumenică a Ortodoxiei![1]. Penîtru aceasta Biserica Ortodoxă Română pune în întreaga sa strădanie, legată de realizarea Sinodului ecumenic, o rîvnă sfîntă, împreunată cu ţinerea cu tărie la cea mai autentică rînduia'lă canonică, la cea mai fierbinte dragoste frăţească pe care o nutreşte faţă de toate Bisericile Ortodoxe surori, ca şi faţă de întreaga suflare creştină.

Raporturi frăţeşti de această natură a păstrat Biserica noastră din cele mai vechi timpuri şi păstrează şi azi cu Patriarhia Ecumenică din Constantinopol, cu patriarhiile istorice din Alexandria, Antiohia şi Ierusalim, ca şi cu patriarhiile, mitropoliile şi arhiepiscopiile autocefale şi autonome din vremea noastră.

De mare interes sînt azi şi raporturile Bisericii Ortodoxe Române cu Diaspora ortodoxă românească care se menţine pe linia tradiţiei ortodoxe. Datorită interesului constant pentru menţinerea Diasporei Ortodoxe Române, în cadrul unităţii Ortodoxiei româneşti, s-a considerat ca Biserica Ortodoxă Română mamă să asigure păstorirea acestor comunităţi — situate azi în multe părţi ale lumii, pe toate continentele — trimiţîndu-le preoţi şi cîntăreţi şi asigurîndu-le locaşuri de cult corespunzător, în felul acesta Diaspora Bisericii Ortodoxe Române potrivit prevederilor art. 6 din Statutul de organizare şi funcţionare a] Bisericii Ortodoxe Române se găseşte sub jurisdicţia Sfîntului Sinod al Bisericii noastre care veghează ca acolo unde există români să se stabilească legături cu aceştia, fie pentru a-i afilia la o parohie existentă, fie pentru a-i sprijini să se constituie într-o nouă parohie, atunci cînd numărul lor — pe un anumit teritoriu, — justifică aceasta.

Astfel comunităţile ortodoxe române de peste hotare, sub oblăduirea Patriarhiei Române se găsesc azi organizate în unităţi bisericeşti la diferite niveluri.

In prezent, Diaspora Bisericii Ortodoxe Române este organizată în următoarele comunităţi şi unităţi eclesiale : Doua Arhiepiscopii Ortodoxe Române, una pentru America şi Canada şi alta pentru Europa Centrală şi Occidentală ; două vicariate, unul în .Iugoslavia şi altul în Ungaria, precum si o serie de parohii situate în Australia, care depind direct de autoritatea bisericească din ţară. Arhiepiscopia Misionară Ortodoxă Română în America cu sediul Ia Detroit are un număr de 32 parohii răspîndite în S.U.A., Canada şi America de Sud şi o parohie în Caracas (Venezuela) ; Arhiepiscopia Ortodoxă Română pentru Europa Centrală şi Occidentală are sub jurisdicţia sa un număr de 23 parohii şi 11 unităţi organizate ca filiale, în diferite ţări din Europa Centrală şi Occidentală.

Unităţile diasporale ortodoxe române — la diferite niveluri — constituie un puternic factor de menţinere a unităţii spirituale religioase a românilor din Diaspora, promovînd prin cult, predică şi relaţii personale, limba română, păstrînd totodată legătura firească cu Biserica mamă şi formînd o punte de legătură între credincioşii români şi Biserica strămoşească şi poporul din care fac parte. Aceste unităţi promovează în activitatea lor un spirit ecumenist în relaţiile cu celelalte comunităţi

creştine din cadrul statelor unde se găsesc.

in

RAPORTURILE BISERICII ORTODOXE CU CELELALTE BISERICI NEORTODOXE ÎN PERSPECTIVA REFACERII UNITĂŢII BISERICII

A. RAPORTURILE BISERICII ORTODOXE CU BISERICILE ETERODOXE

In mod inevitabil, chiar de Ia constituirea ei în unităţi independente, autonome sau autocefale, orice Biserică Ortodoxă, ca şi Orto-xia în genere, ajunge în contact cu credincioşii altor grupări sau organizaţii religioase creştine. Dintre acestea unele sînt mai aproape prin doctrina, cultul, practica, rînduiala şi spiritul lor, de Ortodoxie, iar altele sînt mai îndepărtate. Unele se deosebesc radical de Ortodoxie în chestiuni fundamentale de doctrină şi cult şi se numesc eretice. Altele, care se deosebesc mai puţin, numai în chestiuni de disciplină, sa numesc schismatice.

De fapt această împărţire tradiţională a neortodocşilor în eretici şi schismatici, nu este suficient de întemeiată, întrucît schismaticii sînt în fond eretici, deoarece schisma lor începe tocmai prin nesocotirea sau lepădarea învăţăturii Ortodoxe despre Biserică. De fapt, neaccep-tarea învăţăturii tradiţionale despre Biserică este principala cauză a tendinţei de dispersare (fărâmiţare) a ereziilor, căci, în ultimă instanţă, înţelegerea greşită a problemelor eclesiologice a fost şi rămîne izvorul tuturor ereziilor.

De altfel, nici din punct de vedere practic, Biserica n-a făcut deosebire prea riguroasă între eretici şi schismatici, primind uneori taine de ale ereticilor ca valide şi neprimind ca atare, tainele schismaticilor. *Aşa* încît, în categoria schismaticilor nemairămînînd decît sporadice grupuri sau indivizi izolaţi, se pare că nici nu mai are vreo consistenţă şi vreun temei vechea împărţire a neortodocşilor în eretici şi schismatici, fiindcă este clar, că toţi cei răzleţiţi într-un fel sau în altul de Biserica Ortodoxă sînt în fond eretici. Deci ar trebui să nu mai fie folosit cuvîntul schismatic, ci numai acela de eretic, pentru a-i designa pe credincioşii neortodocşi.

Ar fi însă împotriva spiritului irenic al Evangheliei şi al lucrărilor bisericeşti, ca cei îndepărtaţi de la calea adevărului să fie şi mai tare împinşi în rătăcire prin abandonarea lor şi aceasta pentru că pe de altă parte, cele mai multe grupări creştine neortodoxe au păstrat — cel puţin — ceea ce se numeşte «vestigia ecclesiae», adică urme sau elemente ale Bisericii celei adevărate.

în această situaţie cea mai potrivită numire pentru organizaţiile religioase creştine neortodoxe este aceea de Biserici sau organizaţii religioase eterodoxe, toţi creştinii neortodocşi formînd masa eterodoc-şilor.

î. Raporturile Bisericii **Ortodoxe cu** Bisericiie **vechi** orientale,

necaîcedonîene

Este adevărat că prin numele de Biserici eterodoxe erau designate în Ortodoxie doar Bisericile formate din monofiziţi (armeni, copţi, abisinieni), nestorieni (sirieni, perşi, indieni, malabarezi) sau în fine chiar clin monoteliţi (puţini în Liban). Dar, cea mai mare parte dintre aceştia nu mai sînt astăzi eretici. Ei au uitat ereziile. Le-au pierdut pe drumul străbătut prin veacurile V—VI şi VII pînă acum. în actualitate, greutatea deosebirilor dintre ei şi ortodocşi, se pune pe anumite rîn-duieli specifice.

Cu toţi aceştia, Biserica Ortodoxă a ajuns în legături inevitabile, adoptînd faţă de ei, fie o atitudine separatistă impusă de unele canoane, fie o atitudine misionară mai largă şi mai autentic creştină, Multă vreme pe bună dreptate, Tainele nici unora dintre aceştia nu au fost recunoscute. De la o vreme însă Tainele armenilor şi ale abisinie-nilor au fost recunoscute — în mod practic •— de unele Biserici Ortodoxe.

încă din veacul trecut s-au iniţiat acţiuni faţă de «eterodocşii din Răsărit" şi s-a ajuns la crearea unei atmosfere de înţelegere reciprocă. Prin stăruinţe şi acţiuni misionare s-a realizat o mare apropiere între Ortodoxie şi abisinieni, copţi, malabarezi, armeni. De fapt, apropierea şi colaborarea între ortodocşi şi monofiziţi a existat întotdeauna în Palestina, la Locurile Sfinte şi chiar la Sfîntul Mormînt, unde au păstrat şi apărat împreună poziţiile lor creştine.

In prezent atitudinea întregii Ortodoxii este cît se poate de frăţească faţă de toţi «eterodocşii», vechi, şi favorabili reîncadrării lor îri Biserica Ecumenică.

în ce priveşte valabilitatea Tainelor eterodocşilor răsăriteni, relevăm faptul că ea este condiţionată din nou de succesiunea apostolică — şi că trebuie apreciată în lumina învăţăturii corecte a Bisericii despre Biserică şi Preoţie, Toţi cei ce n-au preoţie transmisă prin suscesiunea apostolică nu fac parte din Biserică deci, nu au Taine valide. Tainele acestora nu pot fi primite ca valide decît prin iconomie.

Aceste principii sînt valabile şi aplicabile şi în cazul «eterodocşilor apuseni», cu excepţia antitrinitarienilor, ale căror Taine nu pot fi niciodată validate, nici prin iconomie.

2. Raporturile Bisericii Ortodoxe **cu** Bisericile **apusene, neortodoxe.**

Raporturile Bisericii Ortodoxe cu eterodocşii apuseni sînt de greutate şi dimensiuni variate.

Ortodoxia întreţine azi legături cu Biserica Romano-catolică, Biserica Anglicana, Bisericile protestante, precum şi cu o seamă de Organizaţii religioase

interconfesionale, cum sînt Mişcarea Ecumenică,

Consiliul Ecumenic, etc. De asemenea, fiecare Biserică Ortodoxă, şi uneori chiar mai multe intră în mod firesc în legătură şi cu o seamă de eterodocşi rnai noi apăruţi în cuprinsul cîte uneia dintre Bisericile Ortodoxe.

In genere, pe lîngă principiile stabilite în raporturile cu eterodocşii răsăriteni în ce priveşte validatea Tainelor eterodoxe, mai trebuie să precizăm şi unele norme valabile pentru raporturile ortodocşilor cu toţi eterodocşii, şi anume : Nu se poate admite nici o tranzacţie sau concesiune dogmatică în raporturile cu eterodo.cşii, dar se admite şi este indicată colaborarea pe teren practic, în spirit ecumenist cu orice eterodocşi. Faţă de eterodocşii care solicită să revină la Biserica Ortodoxă, trebuie avută o atitudine misionară, iar nicidecum una zişă de «toleranţă», care este contrară spiritului creştin în genere şi celui ortodox în special, şi după măsura îndepărtării lor de dreapta credinţă. Eterodocşii trebuie socotiţi şi trataţi fie ca penitenţi • — încadrîndu-i In diferitele trepte ale penitenţei — cu adoptările, retuşările şi potrivirile care se impun, fie în calitate de catehumeni încadrîndu-i iarăşi în mod corespunzător şi cu grijă şi cu potriveală, în treptele oatehu-menatului. In numele păcii şi înţelegerii se evită însă orice îngîmfare, orice atitudine lumească, urmărindu-se, aducerea lor pe calea mîntuirii, ajutorul frăţesc faţă de fiecare şi relevarea continuă a elementelor care ne apropie, nu *a* celor care ne despart sau care au tendinţa de a menţine şi adînci separaţia.

— In privinţa raporturilor Bisericii Ortodoxe cu Biserica Apu
seană Roniano-Catolică, pot fi menţionate următoarele : deşi felurite
deosebiri cu caracter dogmatic, cultic şi disciplinar, despart Biserica
Romano-catolică de Ortodoxie, sau Biserica Apuseană de cea a Ră
săritului, totuşi, aceste două Biserici îşi recunosc reciproc Tainele —
chiar şi atunci cînd fac unele rezerve,

— După Biserica Rornano-catolică, în raporturile Ortodoxiei cu
eterodocşii, cea mai mare însemnătate o are Biserica anglicană.

Apropiată de Ortodoxie printr-o orientare tradiţionalistă, interesele acestei Biserici au coincis şi-continuă să coincidă în multe privinţe cu acelea ale Bisericii Ortodoxe. De aceea încă din veacul trecut s-au stabilit numeroase contacte între aceste două Biserici.

După primul război mondial a intrat în legătură apropiată Biserica Anglicană cu Biserica noastră, ajungînd ca în 1935 să încheie cu ea la Bucureşti un acord preliminar pentru recunoaşterea condiţionată a validităţii hirotoniilor anglicane, pentru stabilirea intercomuniunii şi colaborării frăţeşti între cele două Biserici. Acordul însă n-a fost pus în aplicare, urmînd să se mai poarte discuţii şi să se mai lămurească unele probleme de fond în legătură cu această eventuală recunoaştere a hirotoniilor anglicane. Dar s-a observat ca această problemă nu se poate soluţiona decît în

limitele îngăduite de învăţătura ortodoxă despre succesiunea apostolică, potrivit căreia succesiunea în har este condiţionată de succesiunea în credinţă. Cu toate acestea căpeteniile unor Biserici Ortodoxe şi chiar unele sinoade ale acestor Biserici au recunoscut deja hirotoniile anglicane, contînd numai pe succesiunea for-

mala, rituală a preoţiei, care nu reprezintă însă decît un aspect al succesiunii apostolice, (în 1922 sinodul Patriarhiei din Constantinopol a recunoscut hirotoniile anglicane).

Din toată lumea protestantă, Biserica Anglicană este cea mai bine organizată şi cea mai apropiată ca spirit şi lucrare de Ortodoxie. De aceea perspectivele unirii dintre Ortodoxie şi Angiicanism apar rnai favorabile în relaţiile Bisericii Ortodoxe cu eterodocşii apuseni. - '-'
— Dar, dintre confesiunile creştine apusene Biserica Vetero-Catolică este cea mai apropiată de Ortodoxie în toate privinţele. S-ar putea spune, că nimic esenţial nu o separă de Biserica Ortodoxă.

Biserica Vetero-Catolică este o comunitate religioasă creştină care a adoptat acest nume pentru a-şi exprima individualitatea proprie pe care şi-o afirmă prin : păstrarea credinţei şi rînduielilor Bisericii Apusene vechi, dinainte de marea schismă (1054), şi prin independenţa sa deplină faţă de Biserica papală a Romei sau neocatolică, în raport cu ea. Biserica Vetero-Catolică a luat naştere la anul 1870, ca o mişcare de protest împotriva hotărîrii Conciliului de la Vatican din acelaşi an, la care s-a proclamat dogma despre infailibilitatea papei. La mişcarea Vetero-Catolică au aderat prelaţi, preoţi, teologi şi credincioşi catolici din numeroase ţări ale lumii. Ea numără azi circa un milion de credincioşi organizaţi în diferite ţări. Periodic se întâlnesc în congrese generale în diferite localităţi, la care adesea participă şi delegaţi ortodocşi. La majoritatea congreselor Vetero-Catolice s-a manifestat convingerea că Ortodoxia păstrează oredipiţa creştină veche în mod fidel şi au formulat deziderate de unire cu Biserica Ortodoxă, sau măcar de intrare în mtercomuniune cu ea.

Cu ocazia acestor congrese s-au iniţiat legături şi discuţii între Biserica Vetero-Catolică şi Bisericile Ortodoxe, îndeosebi la congresul din 1931, la Bonn s-a dezbătut pe larg problema unirii Bisericii Vetero-Catolice cu Biserica Ortodoxă, ajungîndu-se la un acord deplin în această privinţă şi hotărîndu-se ca el să fie supus viitorului prosinod ortodox care urma să se întrunească în anul următor 1932.

Problema apropierii dintre vetero-catolici şi ortodocşi s-a pus şi în cadrul unor consfătuiri ale ortodocşilor, cum a fost aceea prilejuită de comisia inter ortodoxă de la Vatoped din 1930, care a trecut-o în lista de teme pentru viitorul prosinod ortodox, cît şi în cadrul a numeroase conferinţe şi congrese religioase la care au participat vetero-catolici şi ortodocşi, cum au fost cele organizate de Mişcarea Ecumenică, apoi la Conferinţele Lambeth ale Episcopatului anglican. Deasemenea, o mai substanţială analiză a problemei s-a făcut la congresele vetero-catolice, ţinute în anul 1953 la Miinchen şi 1961 la Haarlem.

Concluzia discuţiilor oare au avut loc pînă acum între vetero-catolici şi ortodocşi, este că între cele două Biserici nu există decît mici şi neesenţiale deosebiri de natură dogmatică, organizatorică şi rituală, care ţin de tradiţia creştinismului apusean. Ele nu constituie piedici

în calea intercomuniunii, iar întregul fond comun de credinţă şi rînduieli bisericeşti, pledează chiar pentru unirea Bisericii Vetero-Catolice cu cea Ortodoxă.

Cu prilejul consfătuirii interortodoxe de la Moscova din 1948, conducerea Bisericii Vetero-Catolice a cerut să se studieze şi să se accepte intercomuniunea Bisericii Ortodoxe cu cea Vetero-Catolică. Nu s-a luat însă decît hotărîrea de a se continua discuţiile cu vetero-caitolicii pe această tema. Conferinţa panortodoxă, care s-a întrunit la Rodos, I961r a acordat însă o atenţie deosebită raporturilor dintre Ortodoxie şi Biserica Vetero-Catolică, preconizînd continuarea legăturilor cir vetero-ca-tolicii, în spiritul discuţiilor teologice care au avut loc pînă acum, şi al declaraţiilor acestora, de unire cu Biserica Ortodoxă.

Cu mare nerăbdare se aşteaptă din partea vetero-catolicilor întrunirea viitorului Sfînt şi Mare Sinod Ortodox în pregătire, de ale cărui liotarîri depinde unirea sau intercomuniunea «în sacris», dintre Orto-doxie şi Vetero-Catolicism. Neexistînd deosebiri care să excludă un asemenea epilog al relaţiilor dintre Ortodoxie şi Biserica Vetero-Catolică, ar fi cît se .poate de nimerit unirea acesteia cu Ortodoxia.

Biserica Vetero-Catolică angrenată în Mişcarea Ecumenică şi în intercornuniune cu Biserica Anglicană s-a orientat pozitiv în problemele de interes general creştin şi general uman. Aceasta se observă şi în poziţia mai înaintată de care dă dovadă Biserica Vetero-Catolică după reluarea contactului cu Bisericile ortodoxe de la 1948 încoace, aderînd la lupta pentru pace, prin participare la numeroase manifestări pe această linie.

Atitudinea Bisericii Vetero-Catolice, atît faţă de Ortodoxie, cît şi faţă de problemele actuale, arată că credincioşii şi slujitorii acestei Biserici sînt animaţi de sentimente şi convingeri autentic creştine, în spiritul unităţii ecumenice a Bisericii vechi, a căror manifestare statornică reliefează un mare aport moral şi religios la pacea şi buna înţelegere dintre credincioşi, ca şi dintre toţi oamenii în general. Acestei atitudini i se dă expresie şi prin felurite scrieri ale teologilor vetero-catolici, dar mai ales prin valoroasa tribună publicistică a Bisericii Vetero-Catolice, periodicul «Internationale Kirchliche Zeitschrift».

— Biserica Ortodoxă întreţine raporturi şi cu diferitele Biserici protestante născute din Reformă, în năzuinţa firească de refacere a unităţii Bisericii.

In fruntea mişcărilor şi organizaţiilor religioase internaţionale şi în acelaşi timp interconfesionale cu care Biserica Ortodoxă întreţine bune raporturi se găseşte Mişcarea Ecumenică. Prin această mişcare se înţelege o acţiune dusă pe plan internaţional şi interconfesional, în scopul grupării într-o unitate mondială a tuturor Bisericilor, confesiunilor şi sectelor creştine oricît de mari sau oricît de mici ar fi ele. Epitetul acesta de ecumenic i s-a dat mişcării iniţiate în scopul arătat, pentru că în cuvîntul ecumeniq în limbajul bisericesc, se înţelege «universal" sau «mondial», în sensul de unitate mondială sau universală. Idealul ecume-nicităţii este acela spre care creştinismul a tins mereu, fiindcă unul din ţelurile Bisericii, stabilit în mod dogmatic, este şi

acela indicat de ecu-menicitate, urmărindu-se în final a se realiza unitatea, adică să existe o singură turmă.şi un păstor.

Spre acest ideal s-a tins şi se tinde în două chipuri :

— prin răspîndirea creştinismului pe întregul pămînt şi întreaga >ume, «icurneni" însernnînd lumea întreagă; — şi prin concentrarea tuturor Bisericilor într-o singură unitate bisericească,

In primul chip, creştinismul a tins în veacurile primare să se răs-pîndească în întregul Imperiu Roman, ale cărui graniţe — în mintea oamenilor de atunci — se confundau cu graniţele lumii. De aceea sinoadele care întruneau pe toţi episcopii din imperiu se chemau Sinoade Ecumenice, adică ale lumii pe care o reprezenta imperiul, iar unii dintre patriarhii Constantinopolului şi-au luat şi titlul de patriarhi ecumenici, iar în acest sens de patriarhi ai lumii pe care o reprezenta Imperiul Romano-Bizantin.

Acţiunea pentru înfăptuirea ecumenicităţii în cel de al doilea sens al ei, a fost şi ea dusă în chip destul de susţinut, iar în epoca modernă ea constituie obiectivul religios al Mişcării Ecumenice.

Mişcarea Ecumenică este rezultatul unor curente unificatoare care au apărut în veacul trecut. Prin dezvoltarea pe care a luat-o acţiunea dusă în sînul acestora, s-a ajuns să se creeze o mişcare de mari pro-porţii, care a fost botezată ecumenică sau ecumenicistă. Cea dintîi mişcare unionistă ecumenicistă, aceea despre care s- ar putea zice că formează punctul de plecare al viitoarei Mişcări Ecumenice este Mişcarea de la Oxford. Aceasta a început în sînul Bisericii Anglicana la 1883, avînd în frunte cîţiva teologi din Oxford. Ea urmărea refacerea unităţii sacramentale între Biserica Anglicană şi Biserica Romano-Cato-lică, prin reintroducerea Tainelor la care renunţase Anglicanismui. Datorită acţiunii duse de teologii de la Oxford, s-a ajuns ca la 1866, cînd s-a întrunit cea dintîi conferinţă de la Lambeth (Conferinţa episcopilor anglicani cin întreaga lume) să se pună în discuţie problema refacerii unităţii creştine, izbutindu-se ca acest ideal să fie însuşit de către episcopatul anglican. La vreo 20 de ani după această conferinţă, o mişcare asemănătoare dar, rnai liberală si cu orizont mai larg ţinînd refacerea unităţii creştine a început în S.U.A., din iniţiativa Bisericii Americane

ı ani c
ıi a ado

o «declaraţie asupra unităţi". La
numai d aceea în 1888, conferinţa de la
Lambeth a episcopilcr anglie; tezele cuprinse în
«Declaraţia asupra unităţii» redactată şi
Conferinţa Bisericii din America din 1886.

In felul acesta s-a cristalizat din ce în ce mai mult ţelul mişcării pentru unificarea bisericilor creştine, şi s-a ajuns la o înţelegere între cele mai importante confesiuni din Anglia şi America, asupra necesităţii de a duce mai departe această acţiune şi de a o extinde spre Orient. In felul acesta Conferinţa de la Lambeth din 1908 a formulat propuneri către întreaga Biserică Ortodoxă pentru unirea acesteia cu cea Anglicană, pe baza unui minimum de articole de credinţă comune.

în 1910, la Edimbourg, s-a întrunit o «Conferinţă Misionară Mondială", sub numele de «Credinţă şi Organizare" (Faith and Order). în acelaşi an, ideea unei acţiuni pe această linie de «Credinţă şi Organizare» a fost însuşită de către Conferinţa Bisericii Episcopale din America, întrunită la Cincinati (S.U.A.) şi care a trecut la alegerea celui din-

tîi comitet al organizaţiei Faith and Order. Acesta urma să se ocupe de găsirea principalelor puncte comune de credinţă între diversele confesiuni, şi apoi de trecerea la organizarea acestora într-o unitate intercon-fesională superioară, care să se închege pe baza unei platforme minime de teze doctrinare.

Ca urmare a discuţiilor purtate între ortodocşii şi teologii anglicani şi de alte confesiuni protestante din America, au fost lansate în 1920 un număr de trei apeluri chem'îndu-i la acţiune pe creştini pentru unirea Bisericilor, şi anume : primul de către patriarhul din Constantinopol, al doilea de Biserica Anglicană şi ultimul de Biserica Episcopală Anglicană protestantă din SUA. Primele două apeluri aveau un caracter mai mult principial, ultimul avea un caracter mai pronunţat practic, venind cu propunerea de a se aduna reprezentanţii tuturor Bisericilor într-o conferinţă comună la Geneva, chiar în acel an, pentru a se lua o hotărîre în ce priveşte unirea Bisericilor şi pentru crearea unui organism ecumenic al tuturor Bisericilor, hotarîte să se unească. Astfel în august 1920 s-au întrunit la Geneva delegaţii a 40 de Biserici din 80 de ţări, între care şi delegaţii celor mai multe Biserici Ortodoxe, printre'aceştia aflîndu-se şi cei ai Bisericii Ortodoxe Române, pentru găsirea unei minime platforme de articole de credinţă respectate de diversele Biserici şi confesiuni creştine. Astfel se defineşte una din căile principale pe care avea să meargă de acum înainte Mişcarea ecumenică, aceea cunoscută de atunci încoace : «Credinţă şi Organizare» (Faith and order).

De aici înainte, ramura aceasta ecumenicistă a urmat o cale proprie pînă în 1938 cînd s-a unit în cadrul Consiliului Ecumenic cu ramura «Viaţă şi Acţiune» sau a Creştinismului Practic.

Consiliul Ecumenic al Bisericilor şi-a ales apoi un comitet central care se întruneşte de atunci încoace în şedinţe de lucru periodice. Acesta a organizat periodic şi întrunirea de congrese mondiale, ca cele de la Amsterdam (1948), Evanston (Statul Illinois, SUA) (1954), New Delhi (India) (1961); Upsala (Suedia) (1968); Nairobi (Kenya) (1975); Vancouver (Canada) (1983), şi editează o serie ele reviste şi de cărţi, între care «Revue oecumenique», care apare la Geneva din 1947, «Oecu-menika» o revistă britanică mai veche a Mişcării Ecumenice —-r, Buletinul de informaţii «Service oecumenique de presse et d'informations», care apare la Geneva ş.a.

Consiliul Ecumenic al Bisericilor, aşa cum se arată în platforma doctrinară trinitară, este o societate frăţească de Biserici, care mărturisesc pe Domnul nostru lisus Hristos ca Dumnezeu şi Mmtuitor, după Sfînta Scriptură. Ele se străduiesc să răspundă împreună la chemarea lor comună pentru slava singurului Dumnezeu, Tatăl, Fiul şi Sfîntul Duh, mărturisind deci, credinţa în Sfîmta Treime. In cadrul Mişcării Ecumenice, ca organizaţie religioasă mondială, în vremea noastră se conjugă efortul comun al Bisericilor creştine de apropiere şi colaborare.

în cadrul Consiliului Ecumenic al Bisericilor, Bisericile

Ortodoxe desfăşoară o activitate pozitivă în scopul .apropierii şi conlucrării, în vederea refacerii unităţii Bisericii. Bisericai Ortodoxă Română, ca membră a Consiliului Ecumenic din 1961, îşi desfăşoară şi ea — în cadrul 22 — Drept canonic ortodox

acestui organism — activitatea de susţinere a scopului acesteia pentru refacerea unităţii Bisericii lui îisus Hristos, împreună cu celelalte Biserici Ortodoxe,

Dintre organizaţiile religioase ce îşi desfăşoară activitatea pe pian internaţional, şi cu care Biserica Ortodoxă Română are relaţii oficiale, menţionăm : Consiliul Ecumenic al Bisericilor, Conferinţa Bisericilor Europene, Conferinţa Creştină pentru Pace,,

De asemenea , în afara raporturilor cu Bisericile amintite, precum şi cu Mişcarea Ecumenică Biserica Ortodoxă Româna se află într-un dialog teologic oficial cu: Federaţia Mondială Luterană şi Alianţa Mondială Reformată, în afară de aceste Biserici şi organizaţii internaţionale religioase, Biserica Ortodoxă Română mai întreţine relaţii cvasioficiale, trimiţînd observatori la întrunirile unor organizaţii religioase internaţionale, cura sînt : Organizaţia Internaţionala a Tineretului Ortodox (Sindesmos), Federaţia Mondială a Studenţilor Creştini, Consiliul Ecumenic pentru Tineret din Europa, şi altele.

^

Din ansamblul problemelor evidenţiate în legătură cu raporturile posibile ale Bisericilor ortodoxe cu eterodocşii (neortodocşi) se desprinde concluzia că Ortodoxia a păstrat sîmburele nealterat al adevăratei vieţi creştine, şi că — într-un fel sau altul —• spre acesta converg toate tendinţele de refacere a unităţii ecumenice a Bisericii.

B, PROBLEME CU IMPLICAŢII CANONICE PRIVIND RAPORTURILE INTERCREŞTINE

î. Probleme fundamentala privind raporturile inter creştine.

Din frămîntările vieţii religioase creştine, în raporturile stabilite între diferitele Biserici şi confesiuni creştine, ca şi din acelea ale gîndirii teologice din veacul nostru se desprinde năzuinţa statornică după refacerea unităţii ecumenice a creştinătăţii. Această năzuinţă, poate fi privită cu adevărat, ca un fapt ce dă expresie — pe plan religios •— năzuinţei nu rnai puţin statornice a întregii lumi, de a vedea realizată unitatea neamului omenesc prin înfrăţirea şi pacea dintre toate popoarele şi statele. Că lucrurile sînt pornite cu temei pe calea aceasta o arată direcţia şi sensul mişcării mondiale actuale.

Desigur că Ortodoxia n-a putut rămîne şi nu a rămas în afara acestor strădanii. După mai multe încercări din primele decenii ale veacului nostru, ea a făcut paşi tot mai hctărîţi spre a se -menţine şi a se situa, tot mai ferm în ecuraenicitatea bisericească, şi în ecumendci-tatea umană. De fapt, în ce priveşte ecumenicitatea bisericească, ea n-a avut nici o nelinişte şi nici n-a fost stăpînită de zbuciumul trăirii ei, pentru că ea a trăit-o mereu, căci nu i-a lipsit niciodată. O etapa deosebit de importantă însă pentru

lămurirea poziţiilor ortodoxe în perspectivă ecumenică a însemnat consfătuirea inter-ortodoxă de la Moscova din 1948, cele trei conferinţe panortodoxe de la Rodos, din

1961, 1963, 1964, şi întrunirile care au urmat — cu acest caracter — şi care SG ţin aproape periodic la Chambesy-Elveţia din 1968 încoace. Conferinţele interortodoxe de la Rodos şi cele de la Centrul Ecumenic din Elveţia examinând problemele de natură teologică şi profană, care se pun Ortodoxiei, prilejuiesc un rodnic schimb de vederi şi opinii între participanţi. Acest fapt a permis, ca din ansamblul problemelor discutate sau numai enunţate, să se desprindă cîteva, care, pe de o parte au dat dezbaterilor un profil teologic cu adevărat ecumenic, iar pe de altă parte situează Ortodoxia într-o nebănuit de largă perspectivă ecumenică aşa cum se constată şi la adunările generale ale Mişcării Ecumenice. Dintre aceste probleme însă cîteva, cum sînt : unitatea Bisericii şi unirea Bisericilor, ecumenicitatea Bisericii, Sinodul ecumenic, teologumenele, iconomia, intercomuniunea, factorii nereii-gioşi care determină viaţa bisericească şi dialogul teologic, precum şi stabilirea unei platforme doctrinare minime pentru unirea Bisericilor, se impun a fi dezbătute de pe poziţii canonice, pentru a pune în lumină proeminenţa caracterului lor teologic, ca şi a valenţelor lor ecumenice, deoarece ele sînt văzute în chip felurit de diferitele confesiuni creştine,

a) Atunci cînd se vorbeşte despre unitatea Bisericii se presupune că ar exista mai multe părţi sau fracţiuni ale uneia şi aceleiaşi realităţi unitare, care este Biserica în accepţiunea ei desăvîrşită. De asemenea, se presupune că niciuna din aceste fracţiuni nu reprezintă Biserica propriu-zisă, în sensul că niciuna n-iar avea însuşirile adevăratei Biserici. Prin urmare, ar fi vorba de o Biserică adevărată, unită odinioară, care s-a dezmembrat şi nu mai există decît în mod dispers, în fracţiuni oare ar păstra fiecare cîte ceva din Biserica adevărată, şi ca urrnere. numai prin regruparea organică a acestora s-ar putea reconstitui Biserica adevărată. Părerea aceasta n-o împărtăşeşte Ortodoxia, ci dacă ea găseşte oarecare trecere în sînul altor confesiuni, este tocmai din cauză că acestea sînt stăpânite nu numai de nostalgia unităţii, ci şi de simţămîntul nedesăvîrşirii lor, şi n' mai sub acţiunea acestui sirjiţămînt, ele intuiesc Biserica cea adevăre'ă şi o caută cu zbuciumul penitentului care are conştiinţa că nu pe aţe da năvală, ci că trebuie să se apropie încet, treptat, de altar.

Respectînd poziţiile sau punctele de ved3re ale celorlalte confesiuni, în privinţa unirii Bisericilor, Ortodoxia nu le împărtăşeşte decît ca gî-nd, ca năzuinţă, ca intenţie creştină, căreia nu i se poate reproşa nimic. Ea va reprezenta însă mereu în chestiunea aceasta un punct de vedere tradiţional, autentic, neotestamentar şi de orizont mai larg. De acesta se apropie şi felul de a vedea al multor teologi anglicani şi aî principalilor ostenitori ecumenişti.

Fără a putea cita în chestiunile pe ,care le tratăm, vreo rostire sinodală sau de factură simbolică-ortodoxă, vom schiţa — conform opiniei canonistului Liviu Stan ,— poziţia care se degajă şi se conturează din ansamblu] gîndirii ortodoxe, din gîndirea Bisericii însăşi, gândire limpede şi simplă ca şi cuvântul .Scripturii. Din punctul de %redere care ne interesează, gîndirea aceasta prezintă următoarele două aspecte : unitatea .creştină

şi unitatea Bisericii. Avem de a face

cu două unităţi dintre care niciuna nu este «unirea Bisericilor» în sens propriu. Această «unire» poate fi .găsită, sau realizată şi într-una şi în cealaltă, numai după ajungerea la o înţelegere desăvîrşită a acestor două aspecte ale unităţii.

Unitatea creştină constă în trăsăturile comune ale vieţii creştine de pretutindeni, în elementele care-i leagă pe toţi creştinii şi care îi fac să nu fie doar o masă neorganizată, difuză, ci o mulţime grupată în diverse unităţi care formează împreună un tot organic. Liantul principal al acestei mase ,îl formează credinţa în Hristos. Unitatea creştinătăţii este deci unitatea celor ce cred în Hristos, şi-L mărturisesc şi-I cheamă numele Lui. Ei toţi sînt fraţi în Hristos şi formează o mare obşte creştină.

Dar pe lîngă comuniunea aceasta mare mai există şi o altă comuniune creştină. Aceasta .este marea şi sfînta obşte a Bisericii.

Biserica sub acest aspect se înfăţişează cu chipul unei măreţe adunări (ecclesia) a celor ce sînt .uniţi nu numai prin credinţă comună, ci şi prin acte comune de cult şi organizare instituţională, ierarhică şi sobornicească. Din această sfînta obşte nu fac parte toţi creştinii, şi ea nu este sinonimă cu «creştinătatea». Ea îi cuprinde într-o unire mai strînsă numai pe aceia care primesc şi mărturisesc adevărurile credinţei şi se împărtăşesc din harul Sfintelor Taine. De aceea, în sens propriu, Biserica este şi se poate numi obştea păstrătoare şi chiverni-sitoare a credinţei şi harului sfinţitor, iar prin acestea ea este adevărata lucrătoare a raîntuirii. Biserica este deci o altă arie, mai puţin cuprinzătoare ca întindere, decît creştinătatea : aria de lucrare a harului în forme şi semne văzute care să-i facă omului posibilă în mod comun şi simplu, în chipul cel mai potrivit şi mai corespunzător naturii sale, cunoaşterea, păstrarea (chivernisirea) moştenirii apostolice, a credinţei şi a harului, şi oare să-i dea certitudine că integrarea lui în Biserică şi lucrarea Bisericii, precum şi lucrarea lui în Biserică îi asigură mîntuirea.

Rezultă, ca atare, că una este «o unitate a creştinătăţii», unitatea de arie mai largă şi altceva «unitatea Bisericii".

«Unitatea creştină" se strînge şi se întăreşte din ce în ce mai mult în vremea noastră mai ales prin strădanile Mişcării Ecumenice.

Conştientă de greutăţile care stau în calea unirii creştinilor dezbinaţi, Ortodoxia sprijină toate eforturile ce s-ar face în acest scop de către orice confesiune sau organizaţie creştină, ca şi strădaniile menite să creeze premisele naturale ale unirii Bisericilor, adică pacea şi unitatea neamului omenesc.

b) In ceea ce priveşte ecumenicitatea şi posibilitatea refacerii unităţii ecumenice a creştinătăţii, în vremea noastră, se vorbeşte tot mai intens despre ecumenicitate — reflex al «unităţii creştine» — ca atri-but al Bisericii. Sensul acesta este atît un sens spaţial, ce i se dă în cadrul Mişcării Ecumenice — ecumenicitatea întinzîndu-se peste întreaga creştinătate

şi cuprinzînd-o — cît şi un sens finalist, ecumenicitatea vizînd refacerea unităţii ecumenice de altă dată a întregii creştinătăţi.

Fără îndoială că acest nou înţeles al ecumeriicităţii îşi are legitimarea s-a în năzuinţa celor din afara Bisericii, de a-şi crea căi de apropiere şi de intrare în «Sfînta Sfintelor». De asemenea trebuie relevat şi faptul că pentru noul său înţeles, ecumenicitatea îşi poate găsi un suport teologic, în prezenţa şi lucrarea harului credinţei şi la cei din «fără, la cei din aria lucrării, posibilă mîniuirii, prin. harisme.

c) De multă vreme în Ortodoxie se vorbeşte tot mai insistent şi despre necesitatea unui Sfînt şi Mare Sinod ecumenic, căruia să-i fie supuse spre soluţionare numeroase probleme de interes major pentru viaţa şi activitatea. Bisericii. Se spune, că întrunirea unui Sinod ecumenic ar trebui să fie precedată de întrunirea şi de încheierea cu succes a lucrărilor unui «prosinod panortodox», ,sau «prosinod ecumenic». La fel se spune că un Snod ecumenic nu ar fi posibil din punct de vedere teologic decît dacă la un asemenea sinod vor fi invitaţi şi vor participa toţi episcopii cu succesiune apostolică.

Noţiunea de prosinod ecumenic a apărut şi a fost pusă în circulaţie după congresul interortodox de la Constantinopol din 1923. Dacă este vorba de un prosinod în sensul de sinod restrîns, care să preceadă şi să pregătească un sinod ecumenic,atunci un asemenea sinod poate fi numit «prosinod", dar ca un astfel de sinod să mai fie numit şi ecumenic, este nu numai un lucru neîntemeiat, ci chiar de-a dreptul hilar. Aceasta pentru că, nici formula «prosinod ecumenic», nici realitatea pe care ar vrea să o exprime în mod iluzoriu, nu are nimic comun cu teologia şi tradiţia Ortodoxă. Prin urmare, formula «prosinod ecumenic» trebuie abandonată ca lipsită de orice sens pentru Ortodoxie.

în legătură cu Sinodul ecumenic se ştie, atît potrivit normelor canonice, cît şi învăţăturilor dogmatice ortodoxe că acesta este cea mai înaltă autoritate constituită în Biserică. El deţine ca atare, şi exercită în numele Bisericii întregi deplina, putere cu care a înzestrat Mîntudtorul Biserica pentru a-şi putea săvîrşi lucrarea. După învăţătura ortodoxă, această putere este a Bisericii în totalitatea ei, iar Sinodul ecumenic o deţine în calitate de cel mai înalt organ constituit al Bisericii, iar nu în mod independent de Biserică, sau în vreun fel în care s-ar putea suprapune Bisericii. Nu orice sinod care a fost convocat şi s-a ţinut sub numele de Sinod ecumenic, a şi fost de fapt un astfel de sinod, ci numai acelea care au fost recunoscute ca atare, fiindcă ele au reprezentat cu adevărat Biserica, şi fiindcă prin ele a vorbit Biserica însăşi, sub povă-tuirea Duhului Sfînt, călăuzitorul fără greş al lucrărilor sale. Sinodul ecumenic este un organism al Bisericii iar nu o autoritate suprapusă ei, El nu este infailibil prin sine şi în mod independent de Biserică, ci numai ca organ al infailibilităţii Bisericii şi în măsura în care exprimă învăţătura de credinţă a Bisericii ecumenice, adică a întregului Trup tainic al Domnului, călăuzit în chip infailibil de însuşi Duhul Sfînt.

Sinodul ecumenic deţinînd întreaga putere bisericească, din mandatul Biserici, iar nu «exsese", se înţelege de la sine că el nu o deţine în grade diferite,

de cîte ori se întruneşte, ci că a deţinut-o şi o deţine în acelaşi grad şi în aceeaşi măsură, adică în plenitudinea ei, ori de cîte ori s-ar întruni. De asemenea este evident că şi în ce priveşte exercitarea puterii, Sinodul ecumenic nu exercită această putere în grade dife-

rite, ci aşa cum o deţine, adică în aceeaşi măsură sau în plenitudinea ei de totdeauna, tot la fel o şi exercită, adică în plenitudinea ei, şi deci, neîmpuţinată cu nimic.

Dat fiind că sinodul îşi trage întreaga lui putere din Biserică, este limpede că un sinod general sau reprezentativ al întregii Biserici, adică un Sinod ecumenic, a fost şi poate să fie cu adevărat ecumenic, num ai întrucît Biserica, ai cărei organ este, a fost şi a rămas Biserica cea adevărată a lui Hristos. Cu alte cuvinte, dacă Biserica a fost ceea ce s-a şi numit cu adevărat Biserica lui Hristos, atunci şi sinoadele ei ecumenice au fost cu adevărat sinoade, cărora li se zice pe drept cuvînt «ecumenice». Aceasta înseamnă că dacă astăzi Biserica Ortodoxă este Biserica cea adevărată a lui Hristos, ea poate să şi întrunească sinodul său ecumenic, în acelaşi chip în care Biserica primelor opt veacuri şi-a întrunit sinoadele sale ecumenice. Mai înseamnă apoi că sinodul ecumenic, sau sinoadele ecumenice pe care şi le-ar întruni în viitor Biserica Ortodoxă, vor deţine şi vor exercita aceeaşi putere deplină a întregii Biserici pe care au deţinut-o şi au exercitat-o vechile sinoade ecumenice. Se constată însă cu surprindere — aşa cum arată canonistul Liviu Stan, — că în timpul din urmă o seamă de teologi din răsărit au emis nu numai ipoteza, ci au susţinut chiar — «teza», că Ortodoxia nu mai poate întruni un sinod ecumenic singură, ci numai în «alianţă» sau în «colaborare frăţească» cu alte confesiuni creştine. Ceva mai mult, «teza» aceasta nu a întîrziat să fie acceptată chiar şi de unii ierarhi, care motivaţi de faptul că, în momentul actual confesiunile romano-catolică şi protestantă, care depăşesc cu mult din punct de vedere numeric confesiunea Ortodoxă, s-au pronunţat în acest chip.

Noi ortodocşii credem şi mărturisim ca Biserica noastră Ortodoxă este «Una, Sfîntă, Sobornicească şi Apostolică, Biserică a lui Hristos». Aceasta înseamnă că Biserica Ortodoxă deţine şi exercită sau foloseşte în lucrarea sa toate mijloacele cu care a înzestrat-o Sfîntul sau întemeietor, şi care laolaltă sînt cuprinse sub numele de putere bisericească. Puterea bisericească este una şi unitară, precum este însăşi Biserica, precum este însuşi întemeietorul şi Capul ei, precum este însăşi lucrarea Duhului Sfînt prin care se clădeşte Biserica. Dar această putere unitară se foloseşte sau se exercită prin trei categorii principale de lucrări corespunzătoare celor trei categorii de slujiri sau serviri ce pot fi distinse în lucrarea de mîntuire a Domnului Hristos : în-văţătorească, sfinţitoare şi jurisdicţională.

Dacă deci Biserica noastră deţine plenitudinea puterii bisericeşti, în cele trei ramuri ale ei, este evident că ea şi poate exercita această putere în chip deplin, adică fără nici un fel de rezervă, scădere sau împuţinare.

Unul din mijloacele prin care şi-a exercitat Biserica în trecut, şi poate să-şi exercite şi în prezent plenitudinea puterii sale, a fost şi poate sa fie şi azi Sinodul ecumenic. Prin urmare, orice Sinod ecumenic întrunit de Sfîntă noastră Biserică, dacă este exponent adevărat al Bisericii, va deţine şi va exercita întreaga putere bisericească în aceeaşi măsură în care au deţinut şi au exercitat această putere cele şapte

sinoade ecumenice din primul mileniu al erei noastre.

nou Sincd ecumenic, poate nu nu-

sinoade ecumenice, ci poate totodată să abroge orice canon dintre cele care se cuprind în colecţia actuală de canoane, cu excepţia acelora care au un cuprins dogmatic sau care au un cuprins moral, care derivă din învăţătura de credinţă.

Dacă astfel stau lucrurile este lămurit pentru oricine, că Biserica Ortodoxă are posibilitatea de a întruni un viitor Sinod Ecumenic, precum *şi* oricîte sinoade ecumenice va găsi că-i sînt necesare în viitor, şi că oricare din acestea, va deţine şi va exercita întreaga putere pe care au avut-o şi au exercitat-o vechile sinoade ecumenice. Biserica noastră fiind Biserica adevărată a lui Hristos, lucrarea ei nu poate fi condiţionată de colaborarea cu alte Biserici sau confesiuni creştine în nici o privinţă, dar nici de colaborarea episcopilor ei, cu episcopii altor confesiuni, în cadrul unui Sinod ecumenic, precum nici de cola-' borare mai largă cu conducerea celorlalte Biserici sau confesiuni creştine, ori cu masele lor de credincioşi, în vederea întrunirii şi lucrărilor unui Sinod ecumenic. Cine gîrideşte altfel — • oricare ar fi consideraţiile de care se conduce — dacă este ortodox, arată canonistul Liviu Stan, frizează erezia fără să-şi dea seama.

d) O problemă care se dezbate, în legătură cu refacerea unităţii creştinătăţii, este şi aceea a teologumenelor şi a progresului teologic pus în slujba refacerii unităţii, în Ortodoxie este îndeobşte cunoscut că toate problemele teologice cărora nu li s-a dat o dezlegare oficială p-rin definiţii dogmatice, sînt supuse cercetării libere din partea teologilor Bisericii. Din această osteneală nasc chiar şi teorii teologice adecvate, cărora li se dă — în chip tradiţional • — • numele de «teolo-guraene». Spre a fi însă acceptată ca teologumenă, orice părere trebuie să fie formulată ca o opinie teologică închegată, şi mai trebuie să îndeplinească şi condiţia de a fi în acord cu învăţătura de credinţă a. Bisericii, spre a se articula în sistemul ei dogmatic, îa caz contrar ea nu este altceva decît o erezie. Prin u.rmare, teologumenele îndeplinesc în formarea dogmelor şi în limpezirea îndoielilor teologice, un rost asemănător cu acela al ipotezelor şi teoriilor din domeniul ştiinţei. Ele contribuie în acest fel la progresul vieţii bisericeşti, stimulînd în permanenţă gîndirea teologică şi activitatea pe care o desfăşoară slujitorii Bisericii. Teologumenele constituie elementul nou care se zămisleşte din efortul firesc al Bisericii, prin care se leagă mereu viaţa bisericească şi gîndirea teologică de condiţiile veşnic noi ale vieţii omeneşti, în genere, şi gîndirea liberă -a ştiinţei, situînd Biserica cu faţa către progres şi dîndu-i impuls care această direcţie.

Permanenţa teologumenelor în viaţa Bisericii, arată că Ortodoxia nu îngrădeşte libertatea de cercetare şi de gîndire a credincioşilor, şi că din contră ea favorizează această libertate în măsura în care teo-îogumenele nu afectează dreapta credinţă, de aceea, ele trebuie socotite şi ca o expresie constantă a acordului existent în Ortodoxie între autoritate şi libertate. Teologumenele trebuie socotite ca îndeplinind rostul unor fermenţi sau cum li se mai zice în

limbajul teologic tradiţional, rostul aluatului care face să dospească, să crească, şi să se

răspîndeasca mireasma cuvîntului lui Dumnezeu şi rostul lucrării mîn-tuitoare a Bisericii în lume. Teologumenele sînt adevăratele laboratoare ale progresului gîndirii teologice şi ale vieţii bisericeşti; ele nu sînt apariţii periferice şi elemente accidentale, ci fenomene care se axează pe miezul vieţii bisericeşti, pe conştiinţa Bisericii din care izvorăsc, dînd expresie adevărului de credinţă pe care-1 păstrează această conştiinţă, căreia i se zice cu drept cuvînt Sfînta Tradiţie.

e) în legătură cu diverse aspecte ale raporturilor interbisericeşti actuale, cu problema refacerii unităţii creştine, ca şi în legătură cu problema raporturilor Bisericii cu necreştinii, se discută cu mult interes şi problema cunoscută, numită a iconomiei. Pentru aceasta, problema a şi fost inclusă în lista de teme ce se vor discuta la viitorul Sfînt şi Mare Sinod, adoptată de prima conferinţă panortodoxă întrunită la Rodos în anul 1961.

Dar problema iconomiei constituie cea mai grea şi în acelaşi timp cea mai delicată piatră de încercare pentru întreaga lucrare creştină, animată de dorinţa de a găsi o cale mai sigură sau o posibilitate mai puţin himerică decît acelea pe care s-a contat pînă acum, pentru a se ajunge la o înţelegere şi o înfrăţire între toţi creştinii, şi care să reflecte măcar în pante 'lucrarea iconomiei divane pentru mântuirea neamului omenesc.

In viaţa Bisericii prin cuvîntul «iconomie" se înţelege folosirea chibzuită sau chivernisirea de către Biserică a mijloacelor specifice bisericeşti cu care ea este înzestrată sau de care dispune pentru a săvîrşi lucrarea mântuitoare la care este chemată.

Cuvîntul iconomie se mai foloseşte şi pentru a exprima, fn sens teologic lucrarea de mântuire a neamului omenesc pe care a săvîrşit-o Dumnezeu prin opera Domnului nostru lisus Hristos. Şi acestei lucrări i se zice iconomie, folosindu-se felurite expresii ca iconomia divină, iconomia mîntuitoare, iconomia pentru noi etc. Ceea ce interesează în mod special în legătură cu iconomia este doar legătura dintre ico-nornia bisericească şi iconomia divină. Legătura aceasta constă în continuarea de către Biserică a lucrării mîntuitoare săvîrşite de Domnul nostru lisus Hristos. Deci iconomia ca lucrare a Bisericii are înţelesul general de lucrare mîntuitoare pe care o săvîrşeşte Biserica.

O problemă care se pune este aceea de a şti care au fost mijloacele folosite în lucrarea iconomiei divine. Mijlocul principal şi izvorul tuturor celorlalte mijloace folosite în această lucrare a fost dragostea cea necuprinsă a lui Dumnezeu faţă de oameni. Această dragoste este mijlocul folosit în iconomia divină pentru mîrutuirea oamenilor. Ea a determinat chenoza ca echivalent al jertfirii de sine şi toate celelalte acte din cuprinsul iconomiei mîntuitoare a lui Dumnezeu.

In mod firesc şi inevitabil se pune şi problema cunoaşterii mijloacelor pe care le foloseşe Biserica în iconomia sau lucrarea sa mîntuitoare. Acestea sînt mijloacele cu care a înzestrat însuşi MmtuţLtorul sfînta Sa Biserică, mijloace pe care ea le deţine şi este datoare să le folosească pentru înfăptuirea misiunii sale. De obicei se spune că ele sînt de trei feluri, sau că se împart în trei categorii, şi anume : adevărul revelat şi

propovăduirea lui ,- harul sfinţitor şi împărtăşirea

lui tuturor celor *ce* primesc cu credinţă adevărul revelat; şi îndrumarea şi cîrmuirea celor ce au primit credinţa şi harul sfinţitor. Trebuie-să spunem însă că în posesia mijloacelor arătate, Biserica săvîrşeşte prin folosirea lor un act general de iconomie, adică de chivernisire a mijloacelor de care dispune pentru continuarea lucrării mînturtoare care constituie esenţa misiunii sale. Dar, în afară de acest înţeles general pe care-1 are iconomia, ca lucrare a mîntuirii prin folosirea tuturor mijloacelor de care dispune Biserica pentru lucrarea sa, iconomia mai are — în sens teologic şi bisericesc — şi un înţeles mai restrîns sau specific, care este tocmai acela care interesează mai îndeaproape şi constituie aspectul principal al iconomiei bisericeşti. Iconomia bisericească în înţelesul ei specific are două aspecte : unul dogmatic şi unul canonic disciplinar.

Sub aspect dogmatic prin iconomie se înţelege lucrarea prin care Biserica validează sau mai bine zis împlineşte ori desăvîrşeşte Tainele ce se săvîrşesc în afara ei *;* iar prin aspectul- ei canonic, se înţelege lucrarea prin care Biserica procedează cu îngăduinţă sau cu pogoră-mînt în aplicarea tuturor rînduielilor sau normelor sale cu caracter canonic disciplinar sau de altă natură care nu au însă un fond dogmatic. Aspectul canonic disciplinar al iconomiei este un lucru uşor de înţeles. Aceasta deoarece autoritatea bisericească, care este îndreptăţită sa aplice normele canonice şi disciplinare ale Bisericii, să aibă şi libertatea şi dreptul de a le aplica, fie cu severitate, (cu acrivie) sau cum s-ar zice, după litera legii, fie cu îngăduinţă, cu milostivire sau cu pogorămînt. Primul fel de procedare este numit acrivie iar al doilea fel este numit iconomie. Aceşti doi termeni acrivie şi iconomie nu definesc nici limitele folosirii acriviei, nici limitele folosirii iconomiei, ci lasă Bisericii deplină libertate să folosească ori acrivia ori iconomia,, după cum -apreciază ea că este în interesul său, adică în interesul mîntuirii. Dar, şi atunci cînd aplică acrivia Biserica procedează tot prin folosirea chibzuită a mijloacelor de care dispune, adică prin acte de iconomie în sensul cel mai larg al acestei noţiuni, şi în acest sens, nu numai indulgenţa sau îngăduinţa ci şi severitatea sau acrivia constituie tot un act de iconomie.

Dacă aspectul canonic disciplinar aî iconomiei nu prezintă dificultăţi nici ca înţelegere nici ca aplicare în viaţa Bisericii, aspectul dogmatic aî iconomiei ridică însă numeroase probleme, în privinţa cărora autoritatea bisericească nu s-a pronunţat decît parţial şi accidental. Problema care se pune în legătură cu acest aspect este aceea de a se şti pe ce se întemeiază practica bisericească de a valida Tainele sau lucrările sfinte săvîrşite în afara ei, Taine sau lucrări prin care ele însele sînt nu numai nevalide, ci chiar inexistente în unele cazuri.

După cum se ştie, orice învăţătură şi practică bisericească ce are un fond dogmatic, se întemeiază fie pe Sfînta Scriptură fie pe Sfînta Tradiţie, în cazul iconomiei nu există învăţătură dogmatică întemeiată în mod expres pe Sfînta Scriptură, ci numai o practică bisericească, cu fond dogmatic, care după toate rînduielile de înţelegere a. lucrurilor trebuie socotită ca

parte integrantă din Sfînta Tradiţie. Căci,

dacă sinoadele ecumenice, în ale căror canoane se reflectă în mod. principal această practică nu aveau conştiinţa că prin ea se dă expresie unei învăţături dogmatice cuprinsă in Sfînta Tradiţie, desigur nu recurgeau la ea, sau măcar nu o aprobau, ci ar fi dezaprobat-o sau ar fi condamnat-o de-a dreptul. Cum însă sinoadele ecumenice şi întreaqa conducere a Bisericii din vremea veche nu au fost preocupate nici-odată de întocmirea unui catehism complet al dreptei credinţe si cu atît rnai puţin de scrierea unui tratat complet de dogmatică, fireşte că nu s-a preocupat nici de arătarea tuturor temeiurilor dogmatice ale hotărîrilor pe care le-au luat sau la care s-a referit în legătură cu unele practici ale vieţii bisericeşti. Cu toate acestea, faptul că sinoadele ecumenice au consacrat practica iconomiei cu fond dogmatic, însăşi această consacrare constituie dovada certă că acele sinoade au avut cunoştinţă de temeiurile dogmatice ale acestei practici, şi le-au acceptat implicit prin acceptarea practicii respective, — acelea constituind însăşi baza practicii de, care se tratează. Această practică constă în validarea sau desăvîrşirea Tainelor săvîrşite în afara Bisericii de către eretici şi schismatici. In privinţa tainelor săvîrşite de schismatici, adice în privinţa validării lor, lucrul pare uşor de înţeles datorită faptului că în cazul acestora nu avem de-a face cu o îndepărtară de la dreapta credinţă şi deci cu o cădere din har, însă în privinţa Tainelor ereticilor, lucru pare cu totul de neînţeles, mai ales că în canoanele apostolice 46, 47 şi 68 ele sînt declarate nu numai ca nule, ci ca inexistente, şi că, — în acelaşi fel sînt declarate — cu o argumentare deplină clin punct de vedere dogmatic —• atît de către canonul sinodului întrunit la. Cartagina în 2-56 de către Sf. Ciprian, cît şi de can. l ai Sf. Vasile cel Mare.

Cu toate acestea, în ciuda tuturor hotărîrilor canonice amintite, prin canoanele 8 şi 19 al Sin. î ec. ; 7 II ec., 95 IV; ş.a,, sînt declarate valide, adică se dispune să fie recunoscute unele Taine ale mai multor categorii de eretici, în frunte cu arienii, macedonienii sau pnev-matomahii, nestorieni şi monofiziţii, care după cum se ştie, fuseseră daţi anatemei de Sinoadele Ecumenice pentru rătăcirile lor chiar de la învăţătura despre Sf. Tradiţie.

La prima vedere, din confruntarea acestor hotărîri canonice, se pare că între ele exista o contradicţie evidentă — formal ea nici nu poate fi legată. Dar problema este de a şti cum se poate admite o astfel de contradicţie chiar într-o chestiune de natură dogmatică, şi în general dacă avem într-adevăr de~a face cu o contradicţie sau nu.

Pentru lămurirea acestei probleme s-au încercat pînă acum dife-rie tîlcuiri şi formule mai apropiate sau mai îndepărtate de ceea ce ar putea să constituie adevăratul răspuns limpede şi satisfăcător. Dar, oricum s-ar prezenta ace;St mod s-au această cale de lucrare a Bisericii faţă de cei din afara ei, ea nu este o lucrare comună, ci o lucrare prin iconomie. Această lucrare se înfăptuieşte printr-o acţiune identică celei care se săvîrşeşte prin Sfintele Taine cu deosebirea că pe aceasta o săvîrşeşte Biserica nu slujitorii ei

sacramentali. Despre această lucrare obiectivă sau impersonală a Bisericii nu s-a precizat nimic pînă acum, prin vreo hotărîre cu caracter oficial a autorităţii

bisericeşti. Nu încape însă nici o îndoială că ea reprezintă o parte *a* lucrării mîntuioare a Bisericii care nu se poate mărgini numai la membrii săi şi nu se săvîrşeşte permanent numai pentru aceştia, ci ea se extinde la toţi credincioşii creştini şi ca atare es trebuie săvîr-şită în mod tot atît de permanent pentru toţi creştinii, în afara Urnitelor convenţionale ale Bisericii, aşa precum ea se săvîrşeşte şi pentru cei dinlăuntru! ei.

Uneori s-a preconizat nu numai validarea sau împlinirea prin iconomie a Tainelor celor care vin în sînul Bisericii din afara graniţelor ei instituţionale, ci şi validarea tot pe calea iconomiei a Tainelor primite sau săvîrşite de cei care continuă să rămînă sau care vor să rămkiă mereu în afara acestor graniţe. Pentru aprecierea unor situaţii de acest fel se impune precizarea criteriului de care trebuie să se ţină seama, care nu poate fi altul decît cel dinţii element cuprins în succesiunea apostolică pe care o deţine Biserica, şi anume, dreapta credinţă.

Potrivit acestui criteriu, acolo unde nu este credinţă adevărată, nu sînt nici Taine adevărate sau depline, chiar dacă ele se săvîrşesc formal după toată rînduiala. Dar, potrivit aceluiaşi criteriu, acolo unde există elementele de bază ale credinţei păstrate în succesiunea apostolică, trebuie să conchidem că pot să existe şi Taine adevărate. Iar elementele de bază ale dreptei credinţe sînt adevărurile credinţei mîn-tuitoare cuprinse în Sfînta Scriptură şi Sfînta Tradiţie.

Toate acestea ne îndreptăţesc să admitem că Biserica poate accepta oricînd şi unele formule sau mărturisiri scurte sau concentrate de credinţă mîntuitoare, pe baza cărora să valideze sau să împlinească Tainele cele din afara Bisericii, aşa curn a procedat şi în trecut, atunci cînd a socotit ca atari mărturisiri, fie credinţa cuprinsă în simbolul apostolic, fie pe cea cuprinsă în Simbolul niceo-constanti^epolitan, fie pe cea cuprinsă în diverse alte tot atît de scurte formule de credinţă, în acelaşi timp, nimeni nu poate pune la îndoială că Biserica poate îndeplini lucrarea sa asupra creştinilor, în afara limitelor sale ecle-siaîe şi în alte chipuri sau după alte rînduieli decît cele consacrate prin jurisdicţia ei formală. Ca urmare, pe temeiul dreptei credinţe, mărturisite într-o formă oricît de scurtă sau de concentrată pe care Biserica o constată în orice comunitate, eretică sau schismatică, ea are posilibitatea şi este îndreptăţită să primească sau să valideze Tainele acelei comunităţi, nu numai atunci cînd vreunul din membrii ei este primit în graniţele instituţionale ale Bisericii, ci şi- independent de acest act recunoscîndu-le validitatea chiar şi în afara acestor graniţe, adică validitatea în sine a acestor Taine. Acest lucru îl şi face de fapt, atunci cînd recunoaşte ca valide Tainele pe care le administrează slujitorii eterodocşi membrilor săi, în cazuri determinate. Şi dacă acest lucru este posibil — şi, în acest caz el nu este cu neputinţă, pentru că Biserica are puterea şi misiunea în virtutea cărora poate să-1 să-vîrşească —, atunci cu atît mai vîrtos poate recunoaşte ca valide ierur-

giile săvîrşite în afara ei în cadrul unor comunităţi de categori celor menţionate, precum şi cele administrate membrilor săi de către unii slujitori eterodocşi.

f) In legătură cu acest aspect al problemei iconomiei se pune şi *problema intercomuniunii,* adică posibilitatea şi legitimitatea acesteia, întercomuniunea creştină se practică azi la trei niveluri, şi anume : la nivelul rugăciunii, al ierurgiilor şi la nivelul Sfintelor Taine,

Atmosfera creată de noile relaţii care s-au stabilit între Biserici în veacul nostru, impune reconsiderarea şi adaptarea rînduielilor normative ale Ortodoxiei şi în chestiunea intercomuniunii, în cadrul unei ecclesiologii privită şi analizată în toate încheieturile ei, prin prisma iconomiei divine şî a celei bisericeşti. Nu încape însă nici o îndoială că perspectivele unirii Bisericilor nu scad, ci sporesc prin practica intercomuniunii parţiale şi că deci aceasta constituie o cale acceptabilă prin iconcmie, iar nu de evitat cu orice preţ, pentru a se ajunge mai uşor şi mai degrabă la unitatea dorită.

Din cunoaşterea poziţiei tradiţionale de p în ă acum a poziţiei Ortodoxe rezultă că ea nu va putea trece la inter comuniunea deplină în cele sacre cu alte Biserici decît pe baza unităţii de credinţă, dacă aceasta sa va realiza. Această rezervă nu împiedică însă Biserica Ortodoxă sa-şi facă şi mai vădită sprijinirea eforturilor comune în vederea apropierii Bisericilor şi a înfăptuirii unităţii a creştinătăţii ecumenice, prornovînd dialogurile, colaborarea practică între Biserici,, şi practicînd rugăciunile comune, ba chiar şi asistenţa sacramentală — ierurgică reciprocă, cu diverse alte Biserici.

Practica existentă în această materie, trebuie privită atît în spiritul iconomiei divine cît şi în acela al iconomiei bisericeşti pornind de la reactualizarea şi punerea în adevărata lor lumină a celor două adevăruri de bază • că Domnul nostru lisus Hristos cîrmuieşte Biserica şi lucrarea ei, iar nu Biserica pe Mîntuitorul şi lucrarea Lui . şi apoi,, că Mîntuitorul nu este continuatorul lucrării Bisericii, ci Biserica este continuatoarea lucrării Mîntuîtorului.

De altfel, în acord cu atitudinea sa tradiţională, Biserica Ortodoxă nu practică exclusivismul sau izolaţionismul religios sau social, şi nici faţă de membrii altor Biserici, şi nici faţa de o confesiune sau alta. Faţă de toţi aceştia, Ortodoxia, urmînd în mod autentic şi deplin rîn-duiala iconomiei, care deriva din întruparea şi lucrarea mîntuitoare a Domnului nostru lisus Hristos, se situează pe poziţia celui mai larg ecumenism creştin, ecumenismul tuturor celor mîntuiţi în chip obiectiv prin jertfa Domnului. Pe toţi aceştia ea îi cuprinde în rugăciunile ei solitoare către Domnul, în sprijinul şi în perspectiva reală a cuvintelor lui : «Mai am şi alte oi care nu sînt în staulul acesta. Şi pe acelea trebuie să le aduc, şi vor asculta glasul Meu, şi va fi o turmă şi un păstor" (loan 10, 16).

Pe temeiul practicării intercomuniunii parţiale cu eterodocşii,. apare clar că există posibilitatea ca Biserica Ortodoxă să recunoască, prin iconomie, nu numai Tainele creştinilor din afara graniţelor sale instituţionale, ci şi pe înşişi creştinii respectivi ca membrii aflaţi în diaspora. în aprecierea condiţiilor proprii tuturor categoriilor de membrii ai Bisericii, ea se ghidează de starea de perfecţiune sau de

imperfecţiune în care se găsesc credincioşii din categoriile respective,, după treapta de înaintare sau de rămînere în urmă în care se găsesc

aceştia pe calea mîntuirii. în acelaşi fel este îndreptăţită Biserica să-i socotească — cu raportare la membrii săi din cadrele ei instituţionale — pe toţi ceilalţi credincioşi aflaţi în afara acestor graniţe. Pentru aprecierea modului în care Biserica poate şi trebuie să procedeze atît faţă de creştinii din afara graniţelor sale convenţionale cît şi faţă de necreştini, prin folosirea iconomiei, autoritatea constituită şi responsabilă a Bisericii este deplin liberă să ţină sau nu seama de punctele de vedere, de consideraţiile şi de tezele înfăţişate sau înmănuncheate în diverse studii, precum şi de acelea pe care le exprimă practicile adoptate, în timp, în această privinţă. Un lucru însă nu poate fi trecut cu vederea şi de el trebuie sa se ţină seama în mod necondiţionat. Acesta constă în faptul că iconomia deschide larg porţile Bisericii pentru cuprinderea în ea a tuturor celor care sînt socotiţi pe nedrept «străini» şi «nemernici» (Efes. 2, 19), precum şi pentru apropierea şi unirea Bisericilor, ca şi pentru adoptarea celei mai înţelegătoare poziţii ale Bisericii faţă de întreaga lume. Toate aceste obiective ţin inseparabil de misiunea şi lucrarea Bisericii, şi ea nici nu ar putea renunţa la ele întrucît nu poate abdica de la misiunea sa.

g) O problemă care ţine atenţia teologilor este şi aceea a factorilor nereligioşi care determină organizarea şi lucrarea Bisericii, în perspectiva refacerii unităţii creştine.

Este un lucru îndeobşte cunoscut că Ortodoxia, urmînd tradiţiei sale vechi a ţinut seama în toată vremea de aceşti factori nereligioşi, care-i determină mai direct forma de organizare şi posibilităţile de lucrare. Aceşti factori au fost şi au rămas : statul, dreptul, cultura profană şi viaţa social-economică cu diferitele ei aspecte şi înfăţişări. Ortodoxia priveşte şi preţuieşte aceşti factori, ca elemente constitutive ale vieţii în general şi deci şi ale vieţii religioase în special, care nu pot fi înlăturate din nici o formă ele vieţuire pămîntească, decit odată cu suprimarea vieţii, ceea ce n-a intrat niciodată în preocupările Bisericii.

Cunoscînd ca forma de organizare economico-socială ca şi forma de organizare politică, este dirijată în fiecare vreme de legi obiective pe care ea nici nu le creează, nici nu le desfiinţează, Biserica le acceptă ca atare ca pe nişte condiţii sau cadre obiective de care trebuie să ţină seama fără de abateri în desfăşurarea lucrării sale.

Gîndind şi acţionînd în acest fel Ortodoxia nu ridică obstacole nici sub acest raport în calea apropierii şi înţelegerii între toţi credincioşii creştini, ci din contră facilitează această înţelegere regăsim-du-se pe poziţia ei tradiţională atunci cînd pledează pentru pacea lumii şi cînd sprijină din toate puterile acţiunile menite să înfăptuiască pe toate tărîmurile înţelegerea şi înfrăţirea dintre oameni, şi popoare. Se înţelege deci că prin felul în care Ortodoxia ţine seama de factorii nereligioşi care acţionează asupra vieţii bisericeşti, valenţele ei ecumenice sporesc nelimitat, aşa încît ea nu

devine, prin nimic, piatră de smnitealǎ printre oameni, ci-şi afirmă, din orice punct de vedere ar fi privită, însuşirea nedezminţită de piatră de temelie şi de cheag al unităţii creştine.

:h) în larga perspectivă ecumenică pe care o crează situarea problemelor puse p în ă acum în orizontul teologiei Ortodoxe, dialogul ecumenic, ca factor care favorizează cunoaşterea reciprocă şi creează posibilitatea de apropiere şi conlucrare, răsare ca o desfăşurare firească ca o dezbatere a tot ce poate interesa creştinătatea şi omenirea întreagă prin prezenţa şi lucrarea Ortodoxiei în Iunie.

Dialogul ecumenic nu se referă la dialogul interortodox, care este o lucrare curentă de zidire şi dezvoltare a unităţii dogmatice, culiice şi canonice, a Ortodoxiei. El se referă la relaţiile intercreştine, inter-religioase şi general umane, în cadrul acestor relaţii, Ortodoxia este ajutată, în diverse moduri, pe calea dialogului ecumenic, de alte Biserici, organizaţii intercreştine şi interreligioase internaţionale, care au ca obiectiv, fie unirea tuturor Bisericilor, fie înfrăţirea tuturor religiilor, fie înţelegerea şi pacea dintre toate popoarele şi statele, fie şi numai înţelegerea şi colaborarea Bisericilor din Europa sau chiar pacea şi securitatea europeană, Asupra dialogurilor de orice natură, asupra condiţiilor dialogului ecumenic în general, ca şi asupra dialogului dintre diversele Biserica, se emit tot felul de păreri.

Ortodoxia consideră însă ca un dialog cu adevărat ecumenic poate fi purtat numai dacă se îndeplinesc anumite condiţii şi anume :

Cea dintîi condiţie a dialogului este sinceritatea. A doua condiţie este egalitatea părţilor, adică angajarea discuţiilor de pe poziţii egale, între Biserici, care se consideră egale.

Ţelul dialogului trebuie sa fie realizarea înţelegerii între părţi pe o cît mai vastă platformă de poziţii convergente şi de interese comune legate de acestea.

Obiectul dialogului trebuie să-1 constituie în mod firesc lucrurile în care se deosebesc cei care angajează dialogul, iar nu chestiuni în care punerea de acord a părţilor nu necesită efortul unor tratative. De aceea tematica unui dialog în care nu figurează deosebirile esenţiale între părţi sau în cadrul căruia se retuşează cele din această categorie înseamnă limitarea dialogului şi etichetarea cu acest nume a altor acţiuni şi intenţii.

Pentru a se putea angaja un dialog ecumenic, fiecare Biserică trebuie să aibe conştiinţa că poartă o parte din vină pentru sciziunea creştinătăţii ; să fie pătrunse de sinceritate şi să conceadă că poate învăţa de la oricare alta Biserică, atît în materie de credinţă, cît şi de comportament în problemele de orientare şi de conducere religioasă, ca şi în cele ale lumii şi ale vieţii ; sa conceadă — cu aceeaşi smerenie — că are de învăţat multe lucruri utile de la orice grupare de oameni, inclusiv de la cei din afara Bisericii, şi să renunţe la monopol. Cu această conştiinţă smerita trebuie să ne gîndim la dialog.

Despre un adevărat dialog ecumenic poate fi vorba numai dacă relaţiile care fac obiectul dialogului sînt luate în întregimea lor, dacă sînt situate cu adevărat în orizont ecumenic. Aceasta pentru că aici o parte din întreg nu poate face abstracţie de acest întreg, şi nu-1

poate sfida, nici în totalitatea lui. Ortodoxia nu a refuzat şi nu refuză, ci din contră a practicat şi practică dialogul.

i) Lucrarea de unire a făcut progrese însemnate în vremea noastră. Nenumăraţi ostenitori, plini de zel pentru unitatea creştină au găsit că, în afară de două sau trei articole de credinţă care ar putea forma o platformă minimă pentru unirea Bisericilor, nu s-ar putea invoca nimic de natură să promoveze şi să înfăptuiască unirea. Aceasta este o orientare spre toi ceea ce apropie şi abandonarea a tot ceea ce desparte.

Tezaurul comun moştenit de la Hristos Domnul este la îndemîna fiecărui credincios şi reprezintă temeiul unităţii creştine, în general, şi al unităţii Bisericii, mai ales. El este piatra cea din capul unghiului de care trebuie să ţină se'ama ziditorii unităţii creştine. Mai concret, acest tezaur consta din elementele pe care le reprezintă Sfînta Scriptură, Sfînta Tradiţie, şi obiceiurile creştine, şi — în fine — concepţia creştină despre viaţă, adică modul creştin de a vedea şi înţelege lucrurile, optica specific creştină, mentalitatea comună a creştinilor. Chiar numai amintindu-le pe acestea ne putem da seama de proporţiile tezaurului, de elemente comune care constituie de fapt cheagul unităţii creştine, cheagul unităţii Bisericii, păstrată prin lucrarea Duhului Sfînt cu toate deosebirile neînsemnate, care au apărut şi vor mai apare între diversele grupuri de creştini, între diversele părţi ale Bisericii.

Nimănui nu poate să-i scape importanţa Sfintei Scripturi ca element de unitate a creştinătăţii. Ea este doar cuvîntul lui Dumnezeu către toţi oamenii credincioşi, şi acceptarea acestui cuvînt nu se face pe paragrafe, pe capitole şi versete, din Sfînta Scriptură, ci se face global : se acceptă smi nu se acceptă Sfînta Scriptură. Şi dacă ea este acceptată în mare de către creştinătate, este un fapt cu totul neînsemnat acela al deosebirii în tîlcuirea unora sau cîtorva din cuvintele Domnului cuprinse în Sfînta Scriptură.

In privinţa Sfintei Tradiţii, aceasta forrnînd un corp cu Sfînta Scriptura, are în genere aceeaşi valoare şi aceeaşi importanţă de cheag al unităţii creştine ca şi Sfînta Scriptură, oferind numeroase elemente, care rotunjesc credinţa întemeiată pe cuvîntul Sfintei Scripturi în diverse chestiuni ale învăţăturii creştine, în fruntea elementelor celor mai vechi din cuprinsul Sfintei Tradiţii se situează ca importanţă, Crezul adică Simbolul niceo-constantinopolitan, care timp îndelungat a servit ca platformă sigură şi suficientă pentru a exprima unitatea de credinţă a Bisericii vechi. S-au adăugat mereu apoi alte elemente, între care amintim împreună cu Sfîntul Vasile cel Mare, ca foarte veche, epicleza (can. 91 Sf. Vasile cel Mare), învăţătura despre Sfînta Treime (can. 91, 92), Mirungerea {can. 91, Sf. Vasile cel Mare) ca şi celelalte hotariri dogmatice ale sinoadelor ecumenice pe care le primeşte şi le cinsteşte şi azi întreaga .creştinătate, şi care în Biserica primelor zece veacuri s-au adăugat la «Crez», formînd împreună cu el miezul mărturisirii celor ce voiau să arate că se află «în unire» cu Biserica cea una care «sta pe temelia celor şapte sob°are a toată lumea»; ca şi Tradiţia Apostolică, în latura ei n.erevelată, cuprinsă în unele obiceiuri sau şi

în unele scrieri, dintre cele atît de des invocate şi păstrate sub numele Sfinţilor Apostoli. La acestea se adaugă şi elementele Tradiţiei bisericeşti în genere, îmbinate cu ale Tradiţiei Apostolice ca şi o seamă de

obiceiuri mai mărunte, care intră cu ele în fondul comun al tradiţiei creştine.

In privinţa multora dintre aceştia şi chiar în privinţa unor chestiuni de natură dogmatică în Biserica veche au existat foarte adesea deosebiri — o varietate imensă de forme şi rînduieli organizatorice, de forme şi rînduieli cultice, şi chiar de poziţii doctrinare —, între diversele unităţi mai mari şi chiar între unităţile locale bisericeşti. Dar, toate acestea şi multele altele n-au surpat unitatea Bisericii ci i-au sporit frumuseţea şi tăria prin varietate.

Toate aceste deosebiri bine cunoscute ca existente odinioară în Biserica veche, iar unele dintre ele perpetuate pînă astăzi, reprezintă în cea mai mare parte deosebiri fireşti, determinate de condiţiile specifice în care a apărut şi în care s-a putut dezvolta viaţa creştină, adică viata Bisericii. Ele nu sînt decît elemente care oglindesc varietatea inevitabilă a oricăror manifestări a vieţii omeneşti, varietate care dă colorit şi aspect cu totul remarcabil prin strălucirea sa, unităţii care se păstrează prin alte elemente comune, fără însă a desfiinţa pe cele care reprezintă varietatea.

Căutînd la această varietate imensă, pe care au constatat-o sub diverse aspecte din viaţa bisericească, c.îrniuitorii şi gînditorii creştini din veacurile de demult s-au gîndit să armonnizeze varietatea cu unitatea. Acestui gînd i-au dat apoi expresie prin formule ca aceea a Sf. Vincenţiu de.Lerin: «Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus, creditum est». Tot acelaşi gînd îl exprimă şi alţi scriitori bisericeşti, între care în chip deosebit Sf. Ciprian şi Sf. Vasile cel Mare.

Nici sfinţii scriitori si cîrmuitori bisericeşti şi nici sfintele sinoade nu au căutat să înlăture toate deosebirile menţionate şi să alerge eventual după himericul ideal al uniformităţii ; ei au căutat, ca şi prin anumite hotărîri sinodale, să definească unitatea Bisericii ca o unitate în varietate şi să accentueze — pentru păstrarea unităţii — tocmai asupra elementului comun al vieţii şi tradiţiei bisericeşti, în acest sens sînt deosebit de grăitoare textele canoanelor l, 2, 19 ale sinodului Trulan, precum şi alte rostiri sinodale care au ţins şi au izbutit să frîneze şi să tempereze, sau chiar să înlăture acele deosebiri care vătămau unitatea Bisericii, lăsîndu-le pe celelalte în fiinţă, fără ca să vadă în ele în mod necesar un rău, şi mai ales un rău atît de mare, încît sa stîrnească adversităţii ireductibile, între fiii uneia şi aceleiaşi case părinteşti care a fost şi a rămas, Biserica cea Una, Sfîntă, Apostoleasca şi Sobornicească.

Cele mai multe din deosebirile menţionate au ieşit la iveală în veacul al IV-lea după ce s-a dobîndit libertatea de manifestare a religiei creştine. Cu toate că s-a accentuat mereu necesitatea înlăturării acelor deosebiri oare prejudiciau unitatea Bisericii, au fost totuşi păstrate fără întrerupere, acelea care nu erau de natură să surpe această unitate.

Din cunoaşterea acestor stări de lucru în Biserica veche, rezultă clar că nu a existat atunci o aşa-zisă unitate de tip monolit, ci una de tip federal, dar că această unitate era socotită ca suficientă şi nu a căutat a se realiza o unitate în chip de uniformitate, contrarie naturii

omeneşti şi cu neputinţă de realizat. Deci căutătorii unei astfel de unităţi în zilele noastre fie că sînt animaţi de o dorinţă sinceră după unitate, fie că au căzut în deznădejde în această privinţă, nevăzînd posibilitatea realizării decît ca uniformitate, sînt alergători după himere, iar truda lor este — după cuvîntul Scripturii — o simplă goană după vînt.

Ceea ce legitimează existenţa în lucrarea fiecărei Biserici sau confesiuni este tocmai fondul ei pozitiv, binefăcător pentru oameni. Şi acest fond constă în însăşi voia lud Dumnezeu şi în lucrarea pe oare o săvîr-şeşte lisus Hristos prin actul mîntuirii oamenilor.Voinţa lui Dumnezeu se găseşte exprimată în Sf. Scriptură şi Sf. Tradiţie. Cunoaşterea şi urmarea ei sînt condiţii pentru lucrarea mîntuirii celor ce primesc cuvîntul lui Dumnezeu, însuşirea lucrării mîntuirii la rîndul ei, nu este un act individual şi singular, ci un act care se săvârşeşte în unire cu ceilalţi credincioşi, în cadrul comunităţilor sau obştilor locale, şi aceasta în cadrul marii obşti a Bisericii.

Principala grijă a fiecărui creştin şi fiecărui slujitor al Bisericii este şi trebuie să rămînă lucrarea mîntuirii, iar pentru această lucrare, deosebirile minime care există între creştini, reprezintă doar pietre de poticnire sau pricini de sminteală, pe cînd elementele comune ale credinţei şi vieţii lor în Hristos, reprezintă garantul de nădejde al dobîn-dirii mîntuirii. Este apoi deasupra oricărei îndoieli, că, cu cît unitatea dintre creştini şi dintre Biserici se va afirma în chip mai strîns şi pozitiv, cu atît şi lucrarea mîntuirii se va uşura şi va putea fi înfăptuită mai sigur.

Reflectând în modul în care se prezintă în diverse epoci această rîvnă şi strădanie creştină pentru mântuire, sub aspectul unităţii ei, ca fiind adică mai unită sau mai puţin unită, trebuie să reţinem neapărat faptul că atît starea de unitate, cît şi năzuinţa spre unitate, favorizează mântuirea, pe cînd starea de dezbinare o prejudiciază în mod grav. De aceea, putem spune că în zilele noastre toate condiţiile create, atît prin năzuinţa generală după unitate şi pace a tuturor oamenilor, cît şi în mod special, prin năzuinţa după unitatea creştină şi realizările în cadrul acestei năzuinţe, favorizează ca niciodată în trecut lucrarea mântuitoare.

Pe de altă parte nu se poate scapă din vedere faptul că tocmai în zilele noastre apare în chipul cel mai pregnant un aspect constant al lucrării de mîntuire, care însă nu a'prea fost luat în seamă, şi anume acela al înnoirii întregii lucrări a mîntuirii. Căci într-adevăr mîntuirea este un act pe care dacă-1 examinăm mai atent îl vedem înnoindu-se în fiecare vreme sau epocă, atît ca lucrare în mare, în ansamblu, de mîntuire al tuturor, cît şi ca lucrare de însuşire individuală a mîntuirii obiective.

Constatăm în felul acesta că elementul divin al mîntuirii şi anume jertfa lui Hristos şi harul sfinţitor care ajută pe credincioşi să-şi însuşească în mod subiectiv mîntuirea obiectivă rămâne aceleaşi, nu se schimbă, nici nu se înnoiesc în substanţa lor. Mai constatăm deaseme-nea că în fiecare epocă, chemarea la

mînţuire din partea Domnului şi Mântuitorului nostru sună altfel. Aici, intervine elementul nou şi mereu

înnoitor al actului mîntuirii, element creat de om, prin strădania lui, prin munca lui, prin mersul înainte al istoriei, mers sprijinit sau împins de mîna omenească, de ansamblul condiţiilor ce şi le creaza omul, care se raportează apoi la el şi se răsfrîng asupra lui ca asupra unei realităţi obiective — plus condiţiile individuale de conştiinţă, mentalitate, etc., fac ca omul să fie mai receptiv sau mai puţin receptiv pentru cuvintele Domnului, mai aproape sau mai departe de chemarea Domnului şi de lucrarea de însuşire a mîntuirii.

In lumina acestor condiţii este evident că orice progres al omenirii pe calea spre unitate şi pace, deci implicit în orice progres pe calea către unitatea creştină şi cea bisericească, fac ca lucrarea mîntuirii însăşi să fie primenită şi favorizată prin condiţii noi şi tot mai bune pentru înfăptuirea ei. Aceasta nu înseamnează că cineva trebuie să ia drept realitate o năzuinţă oricît de întemeiată. Ducerea pîna la capăt a acestei lucrări care are cele mai bune perspective astăzi este cea din-tîi datorie a fiecărui creştin, iar de ea se leagă în mod firesc şi corespunzător, tocmai aceea de a nu dezarma din strădania pentru înfăptuirea unităţii şi a păcii.

In perspectivele care s-au deschis în vremea noastră pentru lucrarea mîntuirii, noi trebuie să vedem în primul rînd o îndurare a lui Dumnezeu şi o nouă chemare a lui şi o mai hotărîtă lucrare din partea tuturor creştinilor, pentru ca voia Lui, să se săvîrşească» precum, în cer aşa şi pe pămînt». Iar cel dintîi imperativ al voiii lui Dumnezeu este şi rămîne fără îndoială, cel al păcii între toţi cei ce sînt, prin originea şi natura lor, fraţi între ei şi fii ai lui Dumnezeu.

Gîndind la astfel de lucruri care sînt de natură sa cheme la noi reflecţii, la noi nădejdi şi la noi acţiuni pe cei ce au primit cuvîntul lui Dumnezeu în inimile lor, fără sa vrem, întregul curs al gîndurilor ne îndreaptă către rugăciunea fierbinte a Domnului «ca toţi să fie una», rugăciune care nu poate să nu fie ascultată şi împlinită de Tatăl cel ceresc, Participînd noi toţi la această rugăciune sîntem datori să o facem simţită nu numai prin rostirea ei febrilă, ci şi prin rostirea ei în fapte vrednice de mulţumire, în fruntea cărora se situează faptele păcii. Că, în afară de faptele arătate nu există altele mai mîntuitoare pentru sufletele creştine, în chipul cel mai lămurit, se vede şi din slujirea esenţială cu care sîntem datori faţă de Dumnezeu şi faţă de semenii noştrii, a cărui expresie o constituie Sfînta Euharistie.

Sfînta Euharistie este atît o Taină cit şi un simbol al unităţii Bisericii. Ca Taină a împăcării şi unirii cu Hristos, prin care ni se comunică puteri suprafireşti, Sfînta Euharistie îl împacă între ei si-i leagă pe creştini, cu puterea harului care-i cuprinde în fluxul său pe toţi cei ce se împărtăşesc şi-i face pe aceştia să fie una, precum unul este însuşi Domnul prin care se împacă şi se unesc; ca Taină a unităţii Bisericii, ea îi împărtăşeşte pe cei care o primesc cu puterea de a simţi şi de a trăi sentimentul realităţii depline, trăind ca într-un singur trup cu toţi cei ce se cuminecă. Sfînta Euharistie creaza sentimentele solidarităţii cu toţi cei mântuiţi prin lucrarea lui lisus Hristos cu care se

unesc, cu toţi oamenii cu care se simt formînd o unitate, tocmai prin mijlocirea lui Hristos şi prin împărtăşirea de roadele lucrării lui nun-

tuitoare. Efectele Sfintei Euharistii, ca Taină a unităţii Bisericii, se produc însă şi se fac mai întîi văzute în comunităţile locale prin împărtăşirea tutu(ror credincioşilor din acelaşi potir. Iar împărtăşirea din acelaşi potir într-o comunitate, este aceeaşi ou împărtăşirea în toate comunităţile din întreaga Biserică, incit, nu în mod simbolic, ci în mod real, în chip văzut, actul împărtăşirii constituie o manifestare a unităţii Bisericii şi prin aceasta a unităţii creştine. Dar Sfînta Euharistie mai exprimă şi în mod simbolic unitatea Bisericii, a creştinătăţii pe care ne-o putem înfăţişa în chipul unei adunări ecumenice, în mijlocul căreia se află lisus Hristos.

Privită astfel Sf. Euharistie îşi răsfrînge efectele sale prin unitatea realizată în comunitatea locală asupra unităţii întregii Biserici, căci unitatea locală este chipul unităţii ecumenice a Bisericii, în plus toate elementele care alcătuiesc Biserica aflîndu-se într-o unitate organică, al cărui principiu vital este însuşi Sfîntul Duh prin lucrarea sa, este evident că cine e unit cu o comunitate locală se află în unire cu întreaga Biserică, şi că deasemenea cine se află în comuniune, adică în împărtăşirea euharistică cu un preot, cu un episcop, în cadrul parohiei se află in aceeaşi comuniune cu întreaga Biserică şi întăreşte astfel unitatea acesteia.

De aci rezultă că cine nu este în comuniune cu Biserica locală sau cu o unitate oarecare a Bisericii este în afara comuniunii cu întreaga Biserică, adică, după cum se spune în limbajul îndătinat, cel excomunicat local, adică scos din comuniune este excomunicat din întreaga Biserică.

Dar Sfînta Euharistie fiind Taina care prin efectele sale harice determină nu numai unirea religioasă, ci şi unirea morală şi socială a credincioşilor, prin acest singur fapt ea apare ca deosebit de importantă pentru unitatea creştină şi pentru unitatea Bisericii. Aceasta pentru că Sf. Euharistie prin efectuil său haric împacă şi uneşte pe creştini cu Dumnezeu, le împărtăşeşte acestora puterea şi le impune îndatorirea ca — în vederea împăcării cu Dumnezeu şi ca o condiţie a acestei împăcări •—• ei sa se împace cu toţi oamenii şi să se străduiască pentru împăcarea acestora între ei. Căci într-adevăr, împăcarea cu Dumnezeu din partea creştinilor ar fi un act mincinos, fără împăcarea lor cu toţi oamenii, după cuvîntul Scripturii care porunceşte mai întîi ca cel ce vrea să aducă jertfă Domnului să-şi lase jertfa sa la altar şi să se ducă mai întîi să se împace cu semenul său (Matei V, 24), şi care apoi ne spune, tot atît de pe înţeles, că este mincinos cel ce zice că îi iubeşte pe Dumnezeu pe care nu-L vede, dar nu iubeşte pe aproapele său pe care îl vede (I loan 4, 20).

Aceste imperative impun creştinilor în mod evident îndatorirea de a face prin minima lor vrednicie ca Sfînta Euharistie să-şi producă toate efectele mântuitoare, atît asupra unităţii creştine, cît şi asupra unităţii Bisericii. Ea îi îndatorează să se ferească de împărtăşirea cu nevrednicie pentru a nu se face vinovaţi prin aceasta de separarea unităţii creştine, a unităţii

Bisericii.

Ca urmare, situînd Sfînta Euharistie în centrul vieţii bisericeşti, în centrul lucrării noastre pentru mîntuire, trebuie să avem veşnic în min-

te, îndatorirea de a căuta şi înfăptui continuu pacea noastră cu toţi oamenii şi pacea tuturor oamenilor între ei, pentru ca în acest chip să ne facem noi înşine vrednici de împăcarea cu Dumnezeu şi să putem mulţumi Lui Dumnezeu pentru îndurarea şi dragostea cu care s-a întrupat, s-a făcut unul ca noi, pentru ca noi să dobîndim mîntuirea. Căci, ce altceva este împăcarea cu Dumnezeu decît însăşi mîntuirea? Şi ce este oare, altceva Sfînta Euharistie, dacă nu însăşi mulţumirea pe care o aducem Ziditorului a toate, pentru împăcarea cu Sine la care ne-a chemat prin jertfa Mîntuitorului? Şi cine ar putea oare nădăjdui ca Dumnezeu să-I primească jertfa lui de împăcare înainte ca el să fi făcut jertfă faţă de semenii săi, şi înainte de a se fi împăcat cu ei ? Căci, fără împăcarea cu oamenii, este cu neputinţă împăcarea cu Dumnezeu; fără vieţuirea în pace, cu toţi oamenii nimeni nu poate avea nădejdea mîntuirii.

2. Poziţia şi aportul Bisericii Ortodoxe Române în lucrarea de refacere a unităţji creştine.

Dintre Bisericile creştine neortodoxe, Biserica Ortodoxă Română autocefală întreţine azi strînse legături, în primul rînd, cu Bisericile Vechi orientale neortodoxe — necalcedoniene, care se consideră a fi şi cele mai apropiate de Ortodoxie. Biserica Ortodoxă Română a acordat o atenţie deosebită menţinerii unor bune raporturi cu aceste Biserici. Astfel Sfîntul Sinod al Bisericii Ortodoxe din România, în anul 1981, a calificat acuzaţiile de monofizitism aduse armenilor de către Eutimie Zigabenul — în sec. XII — ca invenţii izvorîte din ură, considerînd că armenii nu sînt monofiziţi şi că ei trebuie să fie recunoscuţi drept creştini ortodocşi.

Biserica Ortodoxă Română şi-a intensificat legăturile bilaterale^ cu diferite Biserici necalcedoniene, mai ales după ce Biserica Ortodoxă şi-a precizat poziţia faţă de aceste Biserici la conferinţa Panortodoxă de la Rodos, în 1961, unde s-a recomandat intensificarea relaţiilor prieteneşti cu aceste Biserici, relaţii exprimate îndeosebi prin vizite reciproce ale întîistătătorilor, prin schimb de profesori şi studenţi, prin întruniri teologice, prin studii asupra vieţii şi organizării acestor Biserici, ca şi prin colaborarea pe teren practic şi în cadrul întrunirilor cu caracter ecumenist, Pe linia acestor recomandări Biserica noastră a intensificat preocupările cu privire la cunoaşterea şi apropierea de aceste Biserici, multiplicînd şi întărind relaţiile prieteneşti cu ele. Astfel, la consultarea neoficială dintre teologi ai Bisericii Ortodoxe cu teologi ai Bisericilor necalcedoniene de la Aarhus (Danemarca), în 1964, a participat şi o delegaţie a Bisericii Ortodoxe Române, ca şi la întrunirea de Ia Bristol (Anglia) din 1967.

Pe lîngă relaţiile din trecut cu diferite Biserici necalcedoniene, în vremea noastră Biserica Ortodoxă Română are relaţii cu Biserica Armeană din U.R.S.S., ca şi cu unităţile acesteia de pe teritoriul patriei noastre, cu Biserica Etiopiei, cu Patriarhia Coptă din Egipt, cu Biserica Siro-Iacobită din Malabar. Aceste

relaţii sînt exprimate, de asemenea, prin vizite reciproce între întîiistătătorii acestora, precum şi prin schimburi de studenţi, reviste, scrisori irenice, ş.a.

încercări de apropiere între conducerea centrală a Bisericii Roma-no-Catolice şi diferitele Biserici Ortodoxe, între care şi Biserica Ortodoxă Română, se fac abia după al II-lea Conciliu Vatican (1962—1965), şi mai ales după 1967, cînd a avut loc ridicarea anatemei aruncate de Roma la 1054 asupra Bisericii Ortodoxe.

Poziţia Bisericii Ortodoxe Române privind angajarea unui dialog cu Biserica romano-catolică s-a fixat printr-o hotărîre a Sfîntului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, întrunit la 29 oct. 1964, în urma fixării condiţiilor în care ar fi posibil să se angajeze un astfel de dialog de către Conferinţa Panortodoxă de la Rhodos, ce a avut loc în acelaşi an. Aceasta s-a pronunţat în favoarea angajării unui dialog al slujirii omului şi lumii contemporane cu participarea Bisericii Romano-Catolice în cadrul Consiliului Ecumenic al Bisericilor. Problema începerii dialogului s-a discutat la Conferinţa Bisericilor Europene de la El-Escorial (Spania), în 1969. Conferinţa panortodoxă de la Chambesy, din 1968, s-a declarat în favoarea contactelor bilaterale dintre Biseri-, cile Ortodoxe autocefale şi Biserica Romano-Catolică, respectiv cu Bisericile ei locale, şi a recomandat Bisericilor Ortodoxe locale pregătirea sistematică a dialogului teologic cu Roma de pe poziţii de egalitate. In sensul acestor recomandări s-a trecut la formarea comisiilor teologice tehnice pentru pregătirea dialogului dintre cele două Biserici. Dialogul a început în cadrul unei comisii mixte ortodoxe şi romano-catolice, care s-a întrunit pînă acum de mai multe ori.

Contactele ecumeniste şi vizitele reciproce dintre reprezentanţii Bisericii Ortodoxe Române şi cei ai Bisericii Romano-Catolice au contribuit la crearea climatului favorabil pentru întreţinerea dialogului în plină desfăşurare.

Pe lingă aceste contacte, la nivel de ierarhi, au avut loc şi numeroase schimburi de vizite reciproce, precum şi la nivel de teologi, profesori, cu reprezenanţi ai Secretariatului pentru Unitaite de la Vatican. Teologi români au participat, de asemenea, La diferite simpozioane ecumenice şi au ţinut conferinţe la diferite universităţi şi colegii romano-catolice. La fel, teologi şi profesori romano-catolici au prezentat conferinţe în cadrul institutelor teologice ortodoxe româneşti.

In veacul nostru, relaţii cu totul sporadice între Biserica Ortodoxă Română şi Biserica Anglicană s-au stabilit prin contacte personale între clerici şi teologi români şi anglicani, cît şi prin schimburi de vizite între întîistătătorii celor două Biserici.

Un moment important în stabilirea de bune relaţii îl constituie acordul doctrinar realizat la conferinţa româno-ortodoxo-anglicană de la Bucureşti, din 1935, moment urmat de vizitele reciproce şi de scrisorile irenice schimbate cu ocazia diferitelor sărbători, ca şi prin participarea delegaţiilor române la diferitele congrese anglicane, în special la Comisia anglicano-ortodoxă pentru discuţii doctrinare comune de la Geneva- Chambesy, la care teologii români au adus contribuţii esenţiale.

Relaţii între Biserica Ortodoxă Română şi Biserica Vetero-Cato-lică s-au stabilit încă din vremea alcătuirii

acesteia (1875). Aceste relaţii au fost întreţinute prin participarea unor ierarhi români la congre-

sele Bisericii Vetero-Catolice în care se dezbătea şi problema interco-muniunii cu ortodocşii, ca şi prin vizite reciproce între ierarhi, profesori şi studenţi.

Relaţiile Bisericii Ortodoxe Române cu Bisericile protestante sînt destul de vechi. Ele însă s-au dezvoltat mai ales după 1948, ca o prelungire a ecumenismului practic realizat între cultele religioase din România. Aceasta pentru că Biserica noastră şi Cultele sau Bisericile protestante din ţară se afla în relaţii ecumenice, relaţii ce s-au concretizat prin schimburi de publicaţii teologice, prin contacte directe între delegaţiile noastre cu reprezentanţii Bisericilor protestante în cadrul organismelor ecumeniste mondiale, mai ales începînd din 1961, da cînd Bisarica Ortodoxă Română a devenit membră a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, ca şi prin întîlnirile dintre reprezentanţi ai Bisericilor protestante şi teologi ortodocşi români, cu ocazia diferitelor întruniri ecumeniste.

în cadrul ecumenismului pratic local realizat între Cultele din patria noastră, Biserica Ortodoxă Română întreţine raporturi de bună conlucrare, sprijin şi respect reciproc, cu toate Bisericile protestante din România şi în general cu toate Cultele.

Raporturile bune care există astăzi între Cultele din patria noastră se bazează pe credinţa comună în Dumnezeu, pe cunoaşterea realităţii că în faţa lui Dumnezeu toţi oamenii sînt egali şi aşezarea dragostei şi a buneiînvoiri între oameni, la temelia vieţii comunitare, pe respingerea oricărui prozelitism. La temelia acestor realităţi stă însă ospitalitatea românească ca expresie a iubirii creştine. Pe acest fond moral pătruns de atîta omenie s-au stabilit uşor relaţii de conlucrare şi respect reciproc între Cultele din patria noastră ai căror credincioşi au trăit veacuri la rînd şi au muncit împreună pe acelaşi pămînt românesc.

Ecumenismul românesc se realizează temeinic pe cele trei niveluri: la nivel de conducere, între episcopi; la nivel de învăţărnint teologic, între profesorii şi studenţii teologi; şi la nivel local, de parohie, între preoţi şi pastori, şi credincioşii acestora.

Printre formele de conlucrare ecumenistă, pe prim plan trebuie să enumerăm rugăciunile comune şi dragostea frăţească dintre ierarhi şi conducători de Culte, consfătuirile acestora prilejuite de diferitele evenimente mai importante, acţiunea comună pentru sprijinirea luptei pentru pace şi progres social, participarea în comun a reprezentanţilor Cultelor la diferite întruniri confesionale şi intereofesionale.

La nivel de învăţământ teologic, evidenţiem relaţiile directe dintre instituţiile teologice, conlucrarea frăţească, ecumenistă, interteologică, dintre profesori şi studenţi, etc.

Pe plan local, la nivel de parohie, s-a realizat un ecumenism practic local, prin conlucrarea frăţească a preoţilor şi pastorilor şi a credincioşilor diferitelor Culte. Vecinătatea bisericilor, ca şi vecinătatea credincioşilor, împreună-lucrarea pe ogoare, fabrici, uzine şi şantiere, interesele şi ţelurile sociale comune, toate au dus la apropierea credincioşilor diferitelor Culte, ca şi a conducătorilor lor spirituali. Buna conlucrare pe plan local a vieţii bisericeşti din parohii se remarcă prin

relaţiile prieteneşti dintre credincioşii diferitelor Culte şi

conducătorii lor spirituali, prin rugăciunile comune, prin participarea reciprocă la unele slujbe şi festivităţi, prin rostirea de predici şi cu-vîntări în bisericile 'celorlalte confesiuni prin participarea la evenimentele mai însemnate, na numai din bisericile proprii, ci deopotrivă şi din bisericile celorlalte, prin primirea festivă a conducătorilor bisericeşti, care vin în vizite canonice, de către credincioşii diferitelor culte, în frunte cu conducătorii lor spirituali. Ortodocşii, ca şi luteranii, reformaţii, unitarienii sau romano-catolicii, ş.a., aparţinători diferitelor culte din punct de vedere al credinţei, se consideră egali şi se respecta reciproc, ca avînd aceeaşi credinţă în Dumnezeu, dar fiecare exprimînd-o în forme de cult proprii şi în limba lor maternă.

în faţa acestor rezultate ale ecumenismului practic românesc nu rărnîne decît să se găsească şi teoretic formule care să transpună în limbaj teologic ceea ce credincioşii se străduiesc să realizeze în mod practic : unitatea în acelaşi Dumnezeu — Creator şi Mîntuitor.

Reprezentanţi ai diferitelor organizaţii icnteirnaţioniale, ca şi cei care ne vizitează ţara, admiră strînsele legături frăţeşti dintre Cultele religioase din patria noastră, şi declară că la noi s-a realizat în mic şi practic, ceea ce urmăreşte să facă în mare Consiliul Ecumenic al Bisericilor; realitate ce poate servi drept exemplu viu pentru viaţa bisericească de pretutindeni.

Se apreciază pozitiv de către toţi aceştia că în patria noastră ecu-menismul faptei, practic, este o realitate,- ecumenismul episcopiilor este întregit de un ecumenisrn al profesorilor şi studenţilor teologi, şi mai cu seamă de un ecumenisrn al credincioşilor, întrunirile ou ooa-zia diferitelor evenimente, interne şi internaţionale bisericeşti, la care de multe ori participă delegaţii comune, demonstrează tuturor apropierea dintre toate Cultele din România şi trăirea ecumenistă a acestora într-o atmosferă de frăţietate confesională, peste care pluteşte Duhul lui Dumnezeu, care unifică deosebirile confesionale şi apropie pe cei ce-L mărturisesc potrivit specificului lor doctrinar.

IV.

RAPORTURILE BISERICII ORTODOXE CU LUMEA

A. POZIŢIA BISERICII ORTODOXE FAŢĂ DE EVOLUŢIA COMUNITĂŢII UMANE

Omenirea se găseşte în continuu proces de prefacere, de evoluţie, de înnoire, dezvoltare şi progres. Biserica ia act de această evoluţie a societăţii umane şi-şi croieşte drumul, punîndu-se în slujba aceluiaşi progres. Scopul ei este mîntuirea oamenilor, fericirea şi desăvîr-şirea credincioşilor în Iisus Hristos. Pentru ca Biserica viază şi lucrează în viaţa credinciosului, influenţează viaţa acestuia şi evoluţia comunităţii umane, şi este influenţată la rîndul ei de mediul social în care vieţuieşte.

Biserica nu poate sta pasivă în mijlocul unei societăţi umane în continuă dezvoltare. Ea este asaltată de valurile progreselor rapide, culturale şi sociale ale societăţii umane. Deşi dogmele sînt aceleaşi, cultul este acelaşi, disciplina bisericească este aceeaşi, totuşi viaţa bisericească e pe cale de continuă înnoire. Adevărul creştin este veşnic, dar el trebuie să satisfacă setea după viaţă a credincioşilor din vremea noastră. Biserica trebuie să se facă înţeleasă de către credincioşi, vorbindu-le în limba lor, pe măsura mentalităţii lor, a tiparelor lor, a exigenţelor lor evoluate, a idealurilor lor moderne.

Raportul dintre Biserică — în înfăţişarea ei de comunitate religioasă creştină — şi comunitatea umană în general, îl putem privi din mai multe puncte de vedere : fie arătînd contribuţia pe care a adus-o Biserica în trecut pe plan religios, moral, cultural şi naţional, măsura în care ea a slujit şi slujeşte progresului uman, evoluţiei comunităţii umane; fie arătînd influenţa comunităţii umane asupra Bisericii, adică, felul cum aceasta a pătruns în viaţa Bisericii, de la început şi pînă azi, respectiv elementele legate de anumite rînduieli, obiceiuri şi culturi. In acest din urmă înţeles se discută astăzi în toate Bisericile creştine, insistent, problema unor înnoiri, adaptări, primeniri, care să elimine acele elemente legate de epoci depăşite. Pe temeiul a ceea ce este permanent se caută să se găsească noi elemente de manifestare, de activitate, conformă cu epoca actuală de mari transformări şi progres social.

Comunitatea umană se înnoieşte continuu pe linia progresului. Angajarea Bisericii pe linia aceasta a ajutat la înnoirea şi la recunoaşterea Bisericii nu numai ca un factor religios moral, ci şi ca un sprijinitor

al evoluţiei comunităţii umane. Aceasta arată că şi în prezent, precum şi în viitor, Biserica va urma aceeaşi cale, sprijinind — de pe poziţiile sale şi cu mijloacele sale proprii — progresul realizat de comunitatea umană. Pe temeiul principiilor sale moral-religioase, Biserica a sprijinit şi sprijină şi azi soluţionarea justă a problemelor ridicate de viaţa modernă, în interesul superior al omului. Ea contribuie la susţinerea evoluţiei comunităţii umane, mai întîi prin acţiunea de înnoire morală a credincioşilor ei şi sprijină mersul înainte al comunităţii umane, co-laborînd cu ceilalţi factori de răspundere la rezolvarea problemelor majore ale contemporaneiăţii, care sînt : pacea, cooperarea, dreptatea socială, libertatea naţionala, demnitatea umană şi democraţia.

Acţiunea de sprijinire a evoluţiei comunităţii umane îşi găseşte temeiul în însăşi învăţătura Bisericii. Porunca Mîntuitorului «daţi Cezarului cele ce sînt ale Cezarului şi lui Dumnezeu cele ce sînt ale lui Dumnezeu» (Matei, 22, 21), ne îndeamnă la respect şi sprijin loial faţă de puterea lumească, de autoritatea de stat, care este pusă în slujba binelui. Calitatea dublă de credincioşi şi cetăţeni ai Statului impune acestora ca şi Bisericii o atitudine loială şi de sinceră slujire, de continuă jertfire pentru binele comun.

In zilele noastre s-au înregistrat pretutindeni în lume, în viaţa Bisericilor, numeroase schimbări, atît în forma şi conţinutul instituţiilor religioase, cît şi în conţinutul normelor care le guvernează pe acestea. Asistăm pretutindeni la un proces de «confruntare» cu realităţile, de «adaptare», de «înnoire», ca şi la un proces de «apropiere», de cunoaştere reciprocă *şi* de bună conlucrare între diferitele Biserici. Bisericile caută să răspundă cu tot ce pot şi de pe poziţiile lor, la cerinţele obiective ale epocii în care trăim şi de aceea îşi potrivesc mereu formele organizatorice şi îşi înnoiesc normele de conducere, adaptîndu-se timpului în care viază, croindu-şi structuri adecvate mersului mereu înainte al comunităţii umane, respectînd şi îndeplinind porunca divină a slujirii omului — diaconia — în scopul mîntuirii.

Biserica Ortodoxă a adoptat o atitudine pozitiv-constructivă faţă de problemele majore ale contemporaneităţii, faţă de evoluţia comunităţii umane, faţă de progres, în mod special trebuie să amintim cursul nou care s-a dat structurilor Bisericii Ortodoxe — privită în general —,. la cele patru conferinţe panortodoxe de la Rodos si Chambesy-Geneva, în cadrul cărora s-a realizat o identitate de vedere în privinţa problemelor care se pun Ortodoxiei în contemporaneitate, atît pe plan intern cît şi în relaţiile cu celelalte Biserici, cu care colaborează în cadrul Consiliului Ecumenic al Bisericilor şi în cadrul acţiunii de luptă pentru pace.

Cu noile realităţi a fost confruntată şi Biserica Romano-Catolică, care în urma Conciliului II Vatican a luat forme structurale noi, între-prinzînd o vastă acţiune de aducere la zi (aggiornamento) a structurilor sale tradiţionaliste.

Bisericile protestante şi-au reactivat, şi-au creat şi ele, noi structuri cum sînt: vechiul congres Lambeth,

care este de fapt Sinodul general al Bisericii Anglicane, Federaţia Luterană Mondială, Alianţa Mondială Reformată, ş.a.

Cu un profil aparte de colaborare între toate confesiunile este Consiliul Ecumenic al Bisericilor, care angajează toate Bisericile membre, printre care se numără şi Biserica Ortodoxă Română.

Factorii care determină, pe de o parte, înscrierea Bisericii pe scara evoluţiei comunităţii umane, iar pe de altă parte, determină continua evoluţie a structurilor religioase în epoca noastră, sînt în primul rînd activitatea de slujire a Bisericii pusă în slujba omului, a societăţii umane, în scopul realizării misiunii Bisericii, care este înfăptuirea mîn-tuirii oamenilor, motiv pentru care trebuie să se acomodeze mereu condiţiilor timpului i iar în al doilea rînd progresul social, între care şi cel al structurilor specifice bisericeşti.

Biserica, cu întreaga ei fiinţă şi structură, confruntată cu noi realităţi, de care este obligată să ţină mereu seama, îmbracă forme structurale adecvate timpului, fapt care arata că în vremea noastră de progres social, structurile şi orientările ei reflectă transformările înnoitoare caro au cuprins întreaga omenire, ca un aspect al biruinţei noului asupra vechiului.

Schimbările privind unele structuri ale sale ca şi cele de orientare care s-au produs în viaţa Bisericii, marchează şi o evoluţie în atitudinea ei faţă de problemele majore ale contemporaneităţii în continuă evoluţie şi progres, şi o tendinţă spre conlucrare şi unitate,

O vădită evoluţie s-a înregistrat şi în structurile religioase ale Bisericii Ortodoxe Române, înscrisă şi ea pe linia sprijinirii evoluţiei societăţii umane, a progresului social. In acord cu noua orientare a conferinţelor panortodoxe, Biserica Ortodoxă Română — în stabilirea contactelor bilaterale sau multilaterale cu alte Biserici — a intensificat participarea la Consiliul Ecumenic al Bisericilor, a intrat în relaţii de dialog teologic cu Biserica Rornano-Catolică, cu Bisericile Vechi-orientale, cu Biserica Anglicana, cu Biserica Luterană, ş.a., stabilind contacte directe, prin vizite reciproce la nivel înalt, schimb de studenţi, schimb de profesori, schirnb de reviste, ş.a.

In ce priveşte viaţa internă a Bisericii noastre, Sfîntul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a arătat linia de orientare autentic religics-rno rală şi canonică creştină în condiţiile de democraţie şi libertate clin patria noastră, prin predica, cateheză şi prin presa bisericească. Legată de interesele locale, preoţiniea s-a angajat cu însufleţire la respectarea cu loialitate a noilor rînduieli din patria noastră, sprijinind progresul social în general şi în mod concret toate acţiunile menite să îmbunătă-ţească necontenit viaţa oamenilor.

Legată de aspiraţiile de totdeauna ale credincioşilor români ortodocşi, în toate împrejurările şi prin toate mijloacele, Biserica Ortodoxă Română a slujit şi slujeşte evoluţia mereu ascendentă a societăţii umane româneşti angajate pe linia progresului, de pe poziţii proprii şi cu mijloace specifice bisericeşti. Ea a luat o atitudine pozitiv-construc-tivă, activă, de slujire a omului şi societăţii, de sprijinire a noilor realizări din patria

noastră. Ea se caracterizează şi dă dovadă de o mare

permeabilitate pentru ideile de înoire, nu a ridicat şi nu ridică obstacole sau baricade în calea pătrunderii acestor idei în rîndurile masei credincioşilor săi sau în conştiinţa acestora. Orientată consecvent spre mersul înainte, adică spre continuă evoluţie şi progres, ea a fost şi a rămas în mod statornic, în cel mai general şi cuprinzător înţeles, nu numai un factor religios-moral, ci şi un factor de sprijin real al evoluţiei comunităţii umane, al progresului realizat de poporul român, contribuind cu loialitate, la dezvoltarea lui multilaterală.

B. BISERICA ŞI PACEA LUMII

(Temeiuri ale păcii cuprinse în Sîîata Scriptură şl în Sfînta Tradiţie, precum ş! în concepţia unor teologi şi gînditori umanişti)

Pacea, în concepţia biblică ni se înfăţişează ca o reflectare a păcii treimice — dumnezeieşti asupra oamenilor, iar întronarea păcii pe pămînt constituie urmarea firească a venirii în lume a «Domnului păcii», Mesia cel vestit de profeţii Vechiului Testament şi aşteptat ca un «Domn al păcii» de toate popoarele, a cărui stăpînire şi pace nu va avea hotar (Isaia 8, 5—6). El, Domnul păcii va preface săbiile în pluguri şi suliţele în seceri (Isaia 2, 2—4). El .este Mielul lui Dumnezeu care va ridica păcatul lumii şi care va lua asupra sa păcatele noastre, şi prin ispăşirea lor ne va da pacea (Isaia 52, 12 —13). în concepţia profetică a Vechiului Testament, pacea se realizează prin prefacerea lăuntrică a oamenilor, care, apoi, va călăuzi întreaga lor activitate religios-morală şi comunitară —socială.

Naşterea Domnului nostru lisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, Mîntuitorul, a fost vestită de îngeri prin cuvintele : «Mărire întru cei de sus lui Dumnezeu şi pe pămînt pace, între oameni bunăvoire» (Luca 2, 14), ca o mare bucurie în cer şi pe pămînt, fiindcă pacea este adusă tuturor oamenilor, prin Mîntuitorul care este Hristos Domnul păcii (Luca 2, 11).

îngerii aduc slavă lui Dumnezeu pentru că Fiul lui Dumnezeu întrupat, venind în lume «pentru ca lumea să aibă viaţă veşnică, şi mai multă să aibă» (loan 6, 40), este Acela care aduce pacea între Dumnezeu şi oameni, a omului cu el însuşi şi a oamenilor între ei.

— Dumnezeu «a trimis Cuvîntul Său fiilor lui Israel şi le-a vestit Evanghelia păcii prin lisus Hristos care este Domnul tuturor». Sfîntul Evanghelist Luca spune că lisus Hristos ca Domn al păcii a adus pacea între Dumnezeu — El însuşi fiind Dumnezeu — şi oameni, «pace în cer şi întru cele înalte» (Luca 19, 38), pacea duhovnicească ca dar al lui Dumnezeu. Sfîntul Apostol Pavel arată că pacea aceasta vine prin cruce, adică prin răscumpărarea Domnului (Galateni 6, 14—16) Apostolul trimite efesenilor «har şi pace de la Dumnezeu Tatăl nostru şi de la Domnul nostru lisus Hristos» (Efeseni 2, 4), ca unora

care, «fiind îndreptaţi

prin credinţă, avem pacea cu Dumnezeu prin Domnul nostru lisus Hristos» (Romani 5, 1), căci «dacă vrăjmaş fiind ne-am împăcat cu Dumnezeu prin moartea Fiului Său, cu mult mai vîrtos, împăcaţi fiind ne vom mîntui întru viaţa Lui» (Romani 5, 10—11). Sfîntul Apostol Iuda consideră pacea între Dumnezeu şi om ca o milostivire dumnezeiască (Iuda 1,2). Mîntuitorul însuşi ne spune : «Pace vă las vouă, pacea Mea dau vouă» (loan 14, 27). Aceasta pentru că El este Domn al păcii (Isaia 9, 5 ; II Ţes, 3, 16), Dumnezeu al păcii (Rom. 15, 33; I Ţes. 5, 23), pacea noastră cu Dumnezeu (Efes. 2, 14).

Pacea cu Dumnezeu s-a vestit prin îngeri (Luca 22, 14), prin lisus Hristos (Efes. 2, 17), prin sfinţii slujitori (Rom. 10, 15), întru numele Lui Hristos (FaptelO, 36). Pacea aceasta se dobîndeşte prin credinţă (Romani 15, 13), este una din roadele Duhului (Rom., 8, 6; 14, 17 ? Gal. 5, 22), dăruita de Dumnezeu (Rom. l, 7). Pacea cu Dumnezeu e însoţită de dreptate (Rom. 14, 17), de bucurie (Rom. 15, 13), de dragoste către legea Domnului (Psalm, 118, 165), de cugetare spirituală (Rom. 8, 6). Ea este făgăduită Bisericii (îs. 54, 13), celor care vin la Hristos (îs. 57, 18), celor credincioşi (îs. 55, 12), celor smeriţi (Ps. 36, 11), celor ce nădăjduiesc în Dumnezeu (îs. 26, 3).

Credincioşii trebuie să caute pacea cu Dumnezeu (II Tim. 2, 22) ; căci ei au pacea cu Dumnezeu (Rom. 5, 1), în lisus Hristos (loan 16, 33) ; se bucură de pacea cu Dumnezeu (Ps. 4, 8), o păstrează (îs. 26, 3), se îndreaptă către ea (Fii. 4, 7), mor în ea (Le. 2, 29), se veselesc în aceasta după moarte (Rom. 2 10), se roagă pentru pacea unuia cu altul (Gal. 6, 16). Pacea cu Dumnezeu a credincioşilor este mare (Ps. 118, 165), îmbelşugată (Ps. 71, 7), credincioasă (Iov. 34, 29), sprijin de încercare (In. 14, 27), care întrece orice gîndire (Fii. 4, 7). Cei rai însă nu ştiu căile păcii cu Dumnezeu (Rom. 3, 17), nu ştiu la ce ajută pacea cu Dumnezeu (Le. 19, 422), nu au pacea cu Dumnezeu (îs. 48, 22), nădăjduiesc în pacea cea falsă (Deut. 29, 19).

— lisus Hristos Domnul păcii a adus şi pacea între oameni ca şi pacea între popoare. Una din fericirile care arată calea desăvîrşirii creştine este închinată păcii : «Fericiţi făcătorii de pace, că aceştia fiii lui Dumnezeu se vor chema» (Mt. 5, 9). Sfîntul Apostol Pavel demonstrează aceasta pe plan înalt duhovnicesc. El arată că toţi cei ce s-au unit în Hristos formează în chip tainic un trup al său, trăind în armonie deplină ca mădulare ale sale. Ceea ce îi uneşte este însă iubirea creştină, care topeşte tot ce-i separă, căci, El (lisus Hristos) «este pacea noastră, care a făcut unul din amîndoi (iudeu şi elin) zidindu-i într-un om nou, făcînd pace, şi s-a împreunat într-un singur trup vestind pacea, omo-rînd prin ea vrăjmaşii» (Efes. 2, 14—18). Colosenilor le scrie, acelaşi Apostol, «pacea lui Hristos, la care aţi fost chemaţi ca să alcătuiţi un singur trup, să stăpînească în inimile voastre» (Col. 2, 15), aceasta însemnează că toate popoarele sînt 'chemate la această înfrăţire în pace (I Cor. 13, 11).

Dumnezeu dă pacea celor ce iubesc legea Lui (Ps. 34, 27).

Pacea se dobîndeşte prin rugăciune. De aceea ni se porunceşte să ne rugăm pentru ocîrmuitori (I Tim. 2, 2), pentru pacea ţării (Ier. 29, 7). Legătura păcii aduce unirea sufletelor (II Cor. 13, 11 ; Efes. 4, 8) ; ea este necesară pentru bucuria vieţii (I Pt. 3, 10—11). Credincioşii trebuie să iubească pacea cu oamenii (Zah, 8, 10), isă fie preocupaţi de menţinerea ei (Le. 3, 18), să aibă spiritul păcii, (I Pt, 3, 4) să trăiască în pace cu semenii (II Cor. 13, 14), să cultive această pace (Mc. 9, 51), să caute mereu pacea (I Pt. 3, 11), să facă tot ce le este posibil slujind pacea (Rom. 14, 19). Să aibă pace cu toţi oamenii (Mt. 5, 25), ,să se roage pentru pacea Bisericii şi a lumii (Efes. 6, 23), sa îndemne şi pe alţii sa se roage pentru pacea ţării (I Tini. 2, 22). Cei răi urase pacea cu semenii (Ps. 119, 6), nu vorbesc despre pace (Ps. 34, 20) sau vorbesc despre pace cu făţărnicie (Ier. 9, 8), nu se bucură de pace (Iov, 15, 20).

Din pacea cu Dumnezeu şi cu oamenii izvorăşte pacea cu şi în sine însuşi. Omul împăcat cu Creatorul şi cu semenii săi are cugetul liniştit, sufletul împăcat. Condiţie indispensabilă a acestei păci este însă credinţa. Lucrul acesta L-a spus Mîntuitorul cînd arătîndu-Se după învie-re ucenicilor cuprinşi de spaimă Le-a zis : «Pace vouă», adică «fiţi liniştiţi», «bucuraţi-vă», «fiţi blînzi», «nu vă îngrijoraţi de nimic», «ruga-ţi-vă», şi «cereţi cele de trebuinţă şi mulţumiţi Domolului pentru toate, căci pacea lui Dumnezeu care întrece orice pricepere, vă va păzi inimile şi gîndurile în Hristos lisus» (Filipeni 4, 4—7). Ceea ce dă creştinului pacea deplină este împlinirea tuturor datoriilor sale : «ce aţi învăţat, ce aţi primit şi aţi auzit de la Mine şi ce aţi văzut la Mine faceţi. Şi Dumnezeul păcii va fi cu voi» (Filipeni 4, 9) ; El vă va da totdeauna pacea (II Ţes. 3, 15) ; El vă va face desăvîrşiţi în orice lucru bun, ca să faceţi voia Lui (Evr. 13, 20—21).

Concepţia creştină *a* întreitului aspect al păcii : pacea cu Dumnezeu, pacea cu aproapele şi pacea cu sine însuşi se reflectă într-un mod şi mai pregnant în scrierile Sfinţiilor Părinţi, care nu încetează de a în-demna fierbinte la pace, aratînd că în viaţa popoarelor, pacea se numără printre bunurile supreme.

Comentînd textele Sfintei Scripturi despre pace, Sfîntul părinte Clement al Romei scrie : «Caută pacea şi urmeaz-o» (Ep. I. Cor. 11), iar Sf. Ignatie al Antiohiei proclamă: «Nimic nu este mai bun decît pacea (Ep. către Efes. 13). Sfîntul Vasile cel Mare spune, că: «Pacea este dar ceresc şi da mîntuirea lui Hristos» (Ep. 70) ; Sfîntul loan Hrisostomul ne învaţă că <«atît de mare bun este pacea încît fii ai lui Dumnezeu se numesc cei ce o fac şi o clădesc, pe bună dreptate, deoarece şi Fiul lui Dumnezeu, pentru aceasta a venit pe pămîoit ca ,să facă pacea între cele de pe pămînt şi cele din cer» (Omil. II Ep. către Colos.). Fer. Augustin spune că Domnul a pus pacea ca ţintă «a omului», aratînd că «pacea» şi «viaţa veşnică» sânt unul şi acelaşi lucru, puţind să se înlocuiască una pe alta, spunînd : «pacea este un bun atît

de mare, încît chiar în cele pămînteşti şi trebuitoare, nimic nu este mai plăcut» (De civitate Dei

19), precizînd că «aşa după cum nu există nimeni care să nu voiască bucuria, tot aşa nu există nimeni care nu vrea să aibă pacea (Idem). Fer. Augustin, păstrîndu-se pe linia tradiţiei Sfintei Scripturi, sintetizează esenţialul concepţiei creştine asupra păcii. Explicînd vocaţia irenică, constitutivă a mesajului etic al Evangheliei lui Hristos, mesaj condensat în marea poruncă a iubirii (Mt. 22, 37—39), Fericitul părinte african oferăf exprimând într-o formă pregnantă, răspunsul specific al Bisericii din totdeauna, în problema păcii ca dar al lui Dumnezeu.

In vederea menţinerii păcii ca dar al lui Dumnezeu, unii Sfinţi Părinţi intonează rugăciuni fierbinţi pentru pacea a toată lumea : «Doamne — zice Sfîntul Clement al Romei — (Ep. I Cor.), dă-ne înţelegere şi pace nouă şi la toţi cei ce locuiesc pe pămînt» Origen arată că pacea trebuie apărată cu orice jertfă «Creştinul este dator să apere pacea cu munca sa, cu truda sa, dacă este necesar, chiar cu primejduirea vieţii şi a bunului său nume" (Comentariu la Ep. către Rom.).

Adevăraţii creştini, spune Sf. A-tanasie cel Mare, se roagă, nu fac război, se îndeletnicesc cu munca ogoarelor, în loc să se lupte, îşi împreună mîinile pentru rugăciune, în loc să pună nuna pe arme (Despre întruparea Cuvîntului). Sf. Grigorie de Nisa consideră războiul o crimă, iar Sfîntul Vasile cel Mare socoteşte că adevăratul slujitor al lui Hristos nu poate fi decît un om al păcii (Ep. 154). El provoacă chiar o întrecere între «făcătorii de pace», : «Să se facă între voi întrecere bună, care se va învrednici întîi să fie numit «fiu al lui Dumnezeu», agoni-sindu-şi această vrednicie prin facere de pace» (Ep. 214). Sfîntul loan Hrisostom ne explică pentru ce în Biserica creştină se spune nu numai «pace vouă», ci «pace tuturor» (Omilia 3, Ep. către Colos.).

Sfinţii Părinţi consideră realizarea de raporturi paşnice între toţi oamenii ca pe o năzuinţă ce trebuie să se împlinească. Sfîntul loan Hrisostom arată că «pacea nimiceşte războiul, distruge teama, alungă, vrăjmăşia. Niciodată n-am fost şi aiu vom fi duşmani ai păcii. Căci dacă, vom pierde pacea, ne vom face duşmani ai celor care au auzit de la Hristos cuvintele «pace vouă" (Omilia la înălţarea Domnului); iar Sfîntul Ciril al Alexandriei ne îndeamnă : «Să învăţăm şi noi că trebuie să fim blînzi şi făcători de pace ; să căutăm în tot chipul să trăim fără războaie, după cuvîntul Scripturii», (II Tim. 2, 24), (pericope alese din Facere}.

Sfîntul Isidor Pelusiotul condiţionează pacea de dreptate: «Pacea amestecată cu dreptatea, este un bun dumnezeiesc ; iar dacă una dintre ele ar exista fără cealaltă, s-ar vătăma frumuseţea virtuţii (Cap. III, Ep. 2, 246).

Sfîntul Ciprian leagă pacea de dragoste spunînd : «Dragostea este legătura frăţiei, temeiul păcii, statornicia şi tării unităţii : ea este mai mare decît nădejdea şi credinţa» (Despre bunătatea răbdării) ; iar Fer, Augustin spune că : «E mai bine să nimicim războaiele prin cuvinte, decît pe oameni prin sabie, şi să cîştigăm pacea prin pace, nu prin război» (Ep. 229).

Pacea creştină, spune Petru Hrisologul, este «pacea între fraţi, este voinţa lui Dumnezeu, bucuria lui Hristos ; ea este desăvîrşirea sfinţeniei, regula dreptăţii, învăţătura adevărului, păzitoarea vieţuirii curate. Pacea este mama iubirii, legătura unirii şi dovada limpede a minţii curate» (Despre pace).

Cu aceeaşi tărie accetuează Sfinţii Părinţi şi pacea lăuntrică pe care şi-o află credinciosul împăcat cu Dumnezeu şi cu semenii săi. Sfîn-tul Vasile cel Mare demonstrează că pacea lăuntrică depinde de curăţia interioară a celor credincioşi, spunînd : «Bunătatea păcii este un bun mare şi minunat, căutat cu rîvnă de toţi cei ce iubesc pe Domnul (Ep. 114), aceasta pentru că «nimic nu este mai dulce de auzit decît numele păcii ; nimic nu este mai sfînt şi mai plăcut Domnului decît să te trudeşti pentru ea» (Ep. 64).

Sfîntul loan Hrisostom, proclamă pacea «maica tuturor bunurilor» pentru că, dacă lipseşte ea, «toate celelalte sînt de prisos» ; «să ne rugăm», spune el — cerînd îngerul păcii şi pretutindeni să cerem pace fiindcă nimic nu este asemenea ei. La Biserică, în litanii, în rugăciuni, în cuvinte de urare, odată, de două ori, de trei ori, şi *de* mai multe ori, întzistătătorul Bisericii dă pacea zicînd: «Pace vouă" (Matei 10, 13), «pace tuturor» (Sf. Liturghie). Căci dacă aceasta lipseşte toate sînt de prisos. Şi iarăşi a spus ucenicilor: «Pace las vouă, pacea Mea dau vouă» (In, 14, 27). «Aceasta deschide calea dragostei... Dacă făcătorii de pace sînt fii ai lui Dumnezeu, potrivnicii ei sînt fii ai diavolului" (Omilia la Ep. către Colos.).

Sfîntul Ciprian arată că pacea este caracteristica adevăraţilor ucenici ai Mântuitorului. «Pacea trebuie să o caute şi să o urmeze fiii păcii. Dacă sîntem împreună, — moştenitori cu Hristos să rămînem în pacea lui Hristos. Dacă sîntem fiii lui Dumnezeu făcători de pace trebuie să fim». (Despre unitatea Bisericii). «Numele păcii este rîvnit pentru că pacea este temelia trainică a religiei creştine şi podoabă a altarului ceresc al Domnului» (Petru Hrisologul, Despre Naşterea Domnului).

Iată deci cum Sfînta Scriptură ca şi Sfinţii Părinţi exprimă concepţia creştină <a păcii sub cele trei ipostaze de pace cu Dumnezeu, pacea cu oamenii şi între oameni şi pacea cu noi înşine.

Pacea a constituit şi constituie o preocupare constantă şi la mulţi cărturari şi teologi. Unii ,ca aceştia, alături de toţi oamenii iubitori ai păcii, consideră pacea ca o stare structurală firească a relaţiilor dintre state şi popoare, fapt pentru care ei caută să sprijine aspiraţiile tuturor oamenilor, spre eliminarea războiului din viaţa societăţii umane, mili-tînd pentru statornicirea unor norme care să asigure, să garanteze promovarea şi menţinerea unor raporturi paşnice între naţiuni, state şi popoare, să slujească pacea, arătînd căile şi modalităţile practice care să poată duce la realizarea şi consolidarea unor relaţii paşnice între oameni, state şi popoare, în acest sens Sfîntul loan Gură de Aur — ur-mînd pe

Seneca — spune că înţelegerea şi buna convieţuire a diverselor neamuri în societate este absolut necesară, ele asigură acele chezăşii care menţin pacea (Omilia 25 la I Corinteni, 11, 1).

In acelaşi sens, în Evul Mediu, Părinţi bisericeşti, canonişti şi cărturari teologi subliniau necesitatea reglementării relaţiilor dintre state prin mijloace paşnice, în scopul asigurării unei păci permanente, condamnînd cruzimile la care se recurge în războaie şi relevînd necesitatea renunţării la război ca mijloc de soluţionare a diferendelor.

I'oma d'Aquino, (1225—1274), reluînd şi dezvoltînd unele idei ale Fericitului Augustin, consideră şi el că relaţiile dintre state — unite într-o comunitate creştină —, trebuie să aibă un caracter paşnic.

Reformatorul John Wycliff (1330—1384) considera că relaţiile de înţelegere şi colaborare între oameni se pot dezvolta numai în condiţiile desfiinţării inegalităţilor existente (De ordine christiano) ; iar Jan Hus (1369—1415), susţinea că raporturile paşnice nu se pot statornici decât în condiţiile lichidării ocupaţiei străine. Asuprirea şi exploatarea reprezintă — spunea Hus — «o sursă de discordie, de disensiuni şi neînţelegeri» ,• iar eliminarea lor «duce la libertate, egalitate şi pace».

Gînditorul medieval Hugo Grotius (1583—'1645), în lucrarea sa «De iure beii ac pacis», stăruie asupra «moderaţiei şi toleranţei», demon-strînd necesitatea înţelegerii şi cooperării între popoare, ca şi necesitatea elaborării unor reguli care să asigure pacea. El recomandă ca încheierea păcii să fie sprijinită, «chiar dacă prin aceasta se produce o pagubă», pentru că «pacea este folositoare şi celor biruiţi şi biruitorului, ca şi celor a căror soartă e încă nehotărîtă». «Dacă se poate obţine o pace destul de temeinică — spune Hugo Grotius — iertînd şi nedreptăţile şi păgubirile şi cheltuielile, ea nu e neprielnică, mai ales între noi creştinii, cărora Domnul ne-a hărăzit pacea Sa». Tot Hugo Grotius spune că El ne cere ca «atît cît e cu putinţă, atît cît atîrnă .de noi, să căutăm pacea cu toţi oamenii». Pacea pentru creştini este «una dintre cele mai mari îndatoriri», şi de aceea, «odată încheiată, în orice condiţii, pacea trebuie să fie pe deplin respectată», în felul acesta războiul constituie o excepţie, iar pacea o regulă.

Pe baza tezelor lui Hugo Grotius, gînditorii care i-au urmat, au subliniat faptul că «baza păcii constă în consimţămîntul popular», iar acesta se găseşte «în cutume sau tratate», şi că «egalitatea statelor este premiza păcii».

Promovarea şi menţinerea păcii constituie obiective esenţiale ale societăţii umane şi în concepţia gînditorilor români : Miron Costin, (1633—1691), Constantin Cantacuzino (1650—1716), Nicolae Milescu (1636—1708), Dimitrie Cantemir (1679—1723), Siraion Bărnuţiu, (1808—1864) ş.a.

In epoca contemporană se conturează o idee nouă, aceea a coexistenţei paşnice, ca singură alternativă viabila. Aceasta pentru ca în efortul lor de progres şi dezvoltare, popoarele au nevoie de pace, iar pacea presupune înţelegere, cooperare, în epoca noastră ideea organizării păcii, enunţată în epoca anterioară, îmbracă forme precis conturate în constituirea Societăţii naţiunilor după primul război mondial, şi a Organizaţiei

Naţiunilor Unite, după al doilea război mondial, precum şi prin elaborarea şi adoptarea Pactului Ligii Naţiunilor, şi respectiv,

Carta Naţiunilor Unite. Coexistenţa paşnică este o cerinţă a epocii noastre. Se cere deci promovarea unor relaţii de coexistenţă paşnică între statele şi popoarele lumii.

Pacea constituie nu numai o preocupare constantă în gmdirea celor mai luminate minţi ale umanităţii, ci şi în reglementările adoptate în tratatele şi înţelegerile internaţionale din antichitate pînă în prezentul istoric pe care-1 trăim.

Epoca contemporană se caracterizează printr-o accentuare a preocupărilor de elaborare a unor norme şi principii de drept internaţional menite să asigure pacea, libertatea popoarelor, cooperarea paşnică între naţiuni. Tratatul de pace de la Paris, din anul 1947, în mod expres arată necesitatea adoptării unor norme în vederea asigurării unor relaţii paşnice în Europa şi în lume. Aceste norme trebuie să reprezinte însă acordul unanim de voinţă al statelor suverane şi egale, care să-şi asume o serie de drepturi şi îndatoriri în menţinerea şi consolidarea păcii. Totodată se impune a se prevedea şi unele garanţii în aplicarea normelor şi principiilor convenite, pentru că numai astfel se va asigura o pace durabilă.

La efortul unanim al gînditorilor dintotdeauna şi de pretutindeni, ca şi al naţiunilor şi statelor, în vederea menţinerii unei păci durabile în lume, se conjugă şi acţiunile întreprinse de Biserica Ortodoxă Română, care foloseşte toate mijloacele specifice religioase şi morale de influenţare, spre a face ca în lume să se menţină pacea, prosperitatea ţi progresul. Ea sprijină, de pe poziţii proprii şi cu mijloace specifice, instaurarea în lume a unei păci durabile, a unei bune rînduieli bazată pe libertate, dreptate, egalitate şi demnitate pentru ca Bunul Dumnezeu — «Izvorul vieţii» şi «Iubitorul de oameni» — să ne păzească de primejdia unui război, să împrăştie toată mînia şi ura dintre oameni, să insufle permanent gînduri bune, da pace, mai ales acelora care răspund de destinul oamenilor şi al popoarelor.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

PARTEA I-A

ACTIVITATEA BISERICII

I. ACTIVITATEA INVAŢATOREASCA

Exercitarea puterii învăţătoreşti sau de propovăduire în Biserică

DURA V. N., *Norme canonice* referitoare Ia îndatorirea *învăţătorească şi omiletică a preotului,* MB 3-4/1983.

PETRESCU N., *Ce este Si. Scriptură ?,* BOR 9-10/19*5.

CONSTANTINESCU I., *Sf. Scriptură şi magisteriul Bisericii,* GB 9-10/1975.

BULACU M., *Citirea Bibliei sau Sfintei Scripturi de către credincioşii creştini mireni,* GB 3-4/1976.

CORNIŢESCU E., Si. *Scriptuiă în mîna credinciosului,* O 2/1980.

ŞEBU S., Preocupări *şi orientări în predica protestantă din Germania apuseană,* MĂ, 4—6/1980.

MOLDOVAN L, Cunoaşterea *Si. Scripturi după învăţătura ortodoxă,* O 2/1980.

CARAISARIDIS C., *Lecturile biblice în Liturghiile diieritelor rituri liturgice.* Studiu istorico-liturgic, ST 1-2/1980.

IVAN L, *Lecturile biblice în cadrul serviciilor divine,* MMS 3-4/1972.

GÂNDEA Sp. *Citirile sau lecturile în cadrul Sf. Liturghii,* MB 10-12'1965.

COLOTELO M., *Importanţa Mărturisirilor ortodoxe pentru studiul Dreptului bisericesc,* O 2/1959.

CHIŢESCU N., însemnătatea *Mărturisirilor de credinţă în cele 3 Confesiuni creştine,* O 4/1955.

FLOCA I. N., *Particularităţi şi convergenţe în Mărturisirea Ortodoxă a lui* Petru Mo-*vilă şi In Conîessio Augustana privitor la Sfintele Taine,* ST 7-10/1980.

CĂLUGĂR D., Catehisme (1544-1976), MĂ 10-12/1977.

MOL1N V., *Interpretări noi în legătură cu Catehismul de la Sibiu (contribuţii la cunoaşterea începuturilor de tipar bisericesc în grai românesc),* MĂ 1-2/1960.

MLADIN N., *Catehismul creştin drept credincios (recenzie),* MĂ 5-8/1957.

PISTRUI C., *Catehismele Bisericii Ortodoxe Ruse,* MĂ 3-4/1957.

MOLIN V., *Reflecţii la un studiu despre Catehismul grecesc de la 1544,* MĂ 9-10/1969.

GAVRILOVICI N., Versiunea românească a Catehismului mic, MB 7-9/1978.

LOICHIŢĂ V., *Hotărlrile şi definiţiile dogmatice de credinţă ale celor 7 sinoade ecumenice,* MB 1-2/1959.

DALEA J., *Despre simbolul credinţei,* GB 7-8/1965.

CHIR V., Cârtite de jnvâfâiurâ pentru preoţii din sec. *XVII-XVIIl,* ST 9-10/1961.

SA VIN I. G., *Apologetica,* I-II, Bucureşti, 1940, 1943.

REZUŞ P., Curs de Teologie *fundamentală,* Caransebeş, 1942.

STAN L., *Superstiţie şi obscurantism mistic,* ST 2-6/1950.

SCHMEMANN A., Coniession and Communion, în «Documents of the Orthodox Church in America», febr. 1972.

POPA L, *Norme canonice privitoare la dreptul şi datoria de a predica,* G3 3-4/1972.

BURCA G., *Rînduieli canonice privitoare la propovăduirea cuvîntului Iui Dumnezeu,* MMS 3-4/1974.
PANA M., *Principii şi coordonate de propovăduiri ale cuvîntului în Biserica Ortodoxă Română,* ST 3-4/1973.
REZUŞ P., *Principiile ortodoxe ale propovăduirii,* MO 1-2/1969.
SCRIBAN L, Cum *învăţăm a predica,* BOR 1-4/1942.
MUNTEANU AL, *Călăuza omiletică,* GB 5-6/1968.
BELU D., Cu *privire Ia propovăduite,* MĂ 3-4/1956.
BICLE V., *Propovăduirea cuvîntului lui Dumnezeu în lumina învăţăturii Bisericii Ortodoxe,* MO 1-2/1975.
BĂJĂU J., *Predica, mijloc de propovăduire şi de păstrare a dreptei credinţe în trecut şi azi,* MO 1-2/1975.
BRANIŞTE E., *îndrumări către preoţi privitoare la datoria de a predica,* MO 7-9/1977.
RÂDÂŞANU P., *Elocvenţa în retorică şi omiletică,* ST 7-10/1976.
CRISTESCU G., *Revelaţie, dogmă şi predică,* ST 3-4/1954.
CRISTESCU G., *Omilie mare şi omilia mică sau omilie exegetică şi omilie tematică,* MMS 1-2/1958.
CRISTESCU G., *Valoarea şi iuncţionafea subconştientului în predică,* MO 1-2/1957.
CRISTESCU G., *îndrumări omiletice,* BOR 7-8/1953.
BUNEA I., *Rutina, predica în calea desăvîrşirii sufleteşti a preotului,* MO 5-6/1958.
CRISTESCU G., *Predică şi predicator în vremea noastră,* ST 3-6/1950.
CHILEA S., *Predicatorul,* MO 3-4/1958.
NEAMŢU M., *Metode şi mijloace pastorale de propovăduire şi păstrare a dreptei credinţe după St. Simion al Tesalonicului,* MO 5-6/1974.
BELU D., *Omilie sau predică,* MĂ 3-4/1957.
BELU D., Cu *privire la textul predicii,* MĂ 11-12/1964.
FLOCA I. N., *Indice sistematic de predici la duminecile de peste an apărute în publicaţiile bisericeşti (1948—-1981),* în: MĂ., *Lumină din lumină,* predici, Sibiu 1985.
BELU D., A *propovădui, ce înţeles are,* MĂ 3-4/1959.
BELU D., Cu *privire la ilustraţia în predică,* MĂ 7-8/1962.
BELU D., *De ce* e necesar să *predici după plan,* MĂ 7-8/1960.
BELU D., *Predica apostolică,* MĂ 1-3/1966.
BELU D., *Predica postapostolică,* MĂ 4-6/1966.
BELU D„ *Predica veacului de aur,* MĂ 1-2/1964.
BELU D., *Predica prin lapte,* MO 7-9/1961.
BELU D., *Pentru o propovăduire mai rodnică,* MĂ 1-2/1956.
BELU D., *Predicatorul în concepţia Si. loan Gură de Aur,* BOR 3-4/1959.
BELU D., *Lectura predicatorului,* MĂ 11-12/1959.
FLOCA I. N., *Predici publicate în periodicele bisericeşti* (1949-1964), MĂ 11-12/1966,
FLOCA I. N., *Predica Fericitului Augustin,* MĂ 7-8/1963.
FLOCA I. N., *Principii omiletice în opera Fericitului Augustin,* MB 4-6/1964.
ŞEBU S., *Principii omiletice în predica Fericitului Augustin,* MĂ 7-8/1968.
BRATAN L, fond *şi formă în predică,* MO 3-4/1966.
ŞEBU S., *Forma şi conţinutul predicii creştine în primele trei veacuri,* ST 3-4/1967.
CAPLAT S., *Problema formei în predica Sî. loan Gură de Aur,* BOR 7-8/1965.
CĂLUGĂR D., *Treptele predicii şi catehezei,* MB 4-6/1975.
PETRESCU N., *Principii didactice în operele patristice şi aplicarea lor în şcolile teologice,* MO 1-2/1973.
DRĂGULIN G., *Propovăduirea cuvîntului şi cultul în Biserica Ortodoxă,* ST 3-4/1975.

OQPESCU V. N., *Predica în cultul creştin,* BOR 4-6/1944.
CHILEA S., Cum *poate îi prezentată în predică învăţătura ortodoxă despre mîntuire,* BOR 9/1958.
LEON I., *Predica în zilele noastre,* MO 9-10/1974.
POPESCU G., *Predica în Biserica Ortodoxă Română în vremea noastră,* BOR 11-12/1972.
L. T., O *predică reuşită,* TR 3-4/1950.
CHILEA S., *Predica de succes,* MO 1-3/1954.
ZAREA A., *Predica şi ascultătorii ei,* GB 5-6/1966.
BURCA G., *Condiţiile psihologice ale predicii,* MMS 11-12/1970.
ZAREA A., *Naraţiunea în predică,* GB 7-8/1965.
PÂRÂIANU T., *Darul vorbirii,* MĂ 9-10/1966.
PAPUC G., Despre *vorbire,* MĂ 9-10/1960.
MICLE V., *Aspecte actuale ale predicii creştine,* MĂ 4-6/1974.
BULACU M., *Cateheza ortodoxă,* GB 1-2/1949.
BULA CU M., *Principiile catehizării,* GB 4/1949.
BULACU M., *Principiile catehezei şi personalitatea catehetului,* ST 7-8/1949.
BĂLCĂ N., *Vechiul Testament si catehizaţia religioasă creştină,* GB 3/1957.
CODEANU V., *îndrumări şi sfaturi catehetice,* GB 4-5/1951.
CĂLUGĂR D., Din *izvoarele catehezei,* MB 7-8/1975.
CĂLUGĂR D., *învăţămîntu! religios în Biserica Ortodoxă Română,* BOR 1-2/1971.
FLOCA I. R, *Şcolile teologice, organizarea şi jurisdicţia asupra lor,* ST 5-6/1954.
GODEANU V., *Valoarea educativă a învăţămîntului religios creştin,* GB î-2/1949.
GODEANU V., VaJoarea *educativă a învăţămîntului religios,* GB 4/1949.
CĂLUGĂR D., *Educaţia religioasă creştină în spirit ecumenist,* BOR 11-12/1970.
NICOLAESCU N., *Grija pentru pregătirea personalului bisericesc,* BOR 5-6/1958.
POPESCU T„ *îndrumări metodice de lucru pentru studenţii în teologie,* ST 7-8/1956.
DRĂGULIN G., O *călăuză pentru studiul individual al studenţilor,* ST 3-4/1964.
T. T., *Şcolile Bisericii,* TR 31-32/1957.
REZUŞ P., *Im'ăţămîntul teologic ortodox român şi dezvoltarea sa în ultimii 20 de ᵃni,* GB 1-2/1969.
BUZESCU N.,' *Invăţămîntul religios seminarial de astăzi,* GB 6-7/1958.
POPESCU D., *Invăţămîntul teologic,* BOR 6/1973.
NICOLAESCU N., *Reorganizarea învăţămîntului teologic sub oblăduirea Bisericii,* MO 7-8/1954.
A.NASTASESCU I., Cînd *şi cum s-a introdus în mod oiicial la* sate *la noi în ţară şi cum a trecut învăţămîntul din tinda bisericilor în localul lui propriu,* GB 3-4/1969.
REGULAMENTUL de *organizare şi funcţionare* a *internatelor Institutelor teologice de grad universitar ale Bisericii Ortodoxe Române,* BOR 6/1954.
REGULAMENTUL de organizare *şi funcţionare* a *instituţiilor de învăţămînt pentru pregătirea personalului bisericesc şi de recrutare a corpului didactic din Patriarhia Română,* BOR 6-7/1956.

II. ACTIVITATEA SFINŢITOARE

Exercitarea puterii sfinţitoare sau de administrare a harului sfinţilor

1. Taine si ierurgii

3ELEUŢA L, *Convorbiri asupra legăturilor Bisericii cu credincioşii pe baza molitfel-*
nicului, Sibiu 1933. TODORAN L, *Sfinte*
Taine şi Ierurgii, MĂ 1-3/1965.

ŞIRGU C., *Si. Taine şi Ierurgiile ortodoxe în prezentare protestantă,* MO 7-8/1966.
CHIŢESCU N., *Sfintele Taine,* ST 7-8/1949.
BRANIŞTE E., *Despre Sf. Taine,* ST 5-6/1965.
ZÂGREAN L, *Si. Taine,* MĂ 3-4/1971.
MLADIN R, *Valoarea morală a Si. Taine,* MMS 1-2/1965.
STĂNILOAE D., *Fiinţa Tainelor în cele trei contesiuni,* O 1/1956.
STĂNILOAE D., *Numărul Tainelor, raporturile între ele şi problema tainelor din*
aiara bisericii, O 2/1956.
CERNAUTEANU G., *Frecvenţa săvîrşirii Sf. Taine,* MB 4-6/1971. DEHELEANU P., *Si. Taine,* MB 4-6/1978.
BUZESCU N., *Lucrarea Duhului Siînt în Si. Taine, O* 3-4/1979. BANU E., *Importanţa Si. Taine în creşterea noastră în Hristos,* ST 7-10/1976. RADU D., *Sfintele Taine ale Bisericii după tradiţia apostolică din punct de vedere*
ortodox, BOR 11-12/1980. RADU D., *Caracterul eclesiologic al Ştiutelor Taine şi problema comuniunii,* O l *-2'f*
1978.
BRANIŞTE E., *Deosebiri interconfesionale cu privire la Siintele Taine,* O 4/1959, STĂNILOAE D., *Creaţia ca dar şi tainele Bisericii, O* 1/1970. MICLE V„ *Cuvîntul lui Dumnezeu şi Si. Taine în Biserica Ortodoxă, O* 4/1972. MIHAI G., *Si. Taine după catehezele Sf. Chirii al Ierusalimului,* ST 7-8/1959. PETRICA V., *Pregătirea credincioşilor în vederea primirii Si. Taine,* MB 7-9/1978.
VASILESCU E., *Sî. Taine si organizarea sinodală a Bisericii Ortodoxe în paralelă cu*
cezaro-papismul. de Prof. I. Coman, ST
1-2/1950. MOLITVELNIC, Bucureşti, 1971.
BRÎNZEU R, *Sf. Taine : Botezul, Mirul, Pocăinţa,* Lugoj, 1933.
PRICOP I., *St. Taine: a Mirului, a Cununiei şi a Maslului,* MMS 1-3/1977. SF CYRIL OF JERUSALEM'S, *Lectures on the Christian Sacraments,* Londra, 1978. BAPTgME, EUCHARISTIE, MINISTERE. *Convergence de la foi,* edit. par Max Thurian.
Presse de Taize, 1982 (trad. rom. A. MANOLACHE), MB 1-2/1983.
BUGA L, *Relaţia slujitor-primitor în ierurgiile bisericeşti,* O 3/1985.
FLOCA I. N,, *Molitvelnicul ortodox (pînă la stîrşitul* sec. *al XVIII)* MĂ, 1-2/1962.

2. Botezul :

BRANIŞTE E., *Rolul Botezului, al Mirungerii şi al Euharsitiei în viaţa creştină după*
N. Cabasila, GB 10/1956. BENOIT A„ *Leş originea du bapteme chretien,* în voi. «Bapteme, Sacrament d'uniîe»,
Tours, 1971. BAREILL G„ *Bapteme d apres Ies peres grecs et latins,* în «Dict. de Th. Cat.», t. II,
col. 178-219.
STREZA L., *Botezul în diierite rituri liturgice creştine,* Bucureşti, 1985; O 1-2/1985. LUNDBERG P., *La typologie baptismale dans l'ancienne Eglise,* Uppsala, 1942. BERTRAND D. A., *Le bapteme de Jesus,* Tubingen, 1973. IVANOV R, *Taina Botezului* (trad. D. SĂLĂGEANU), MB 1-3/1964. MIRCEA I., *Taina Botezului,* O 3-4/1979. MANOLACHE A., *Si. Taină a Botezului,* GB 5-6/1978. PETREUŢA L, *Botezul Sf. Duh,* MB 1-3/1964. PETREUTĂ L, *Botezul dorinţei,* MB 5-8/1963. GÂNDEA S., *Botezul de necesitate,* Sibiu, 1940.

BONDAR T., *Botezul cel adevărat,* MMS 11-12/1970.
PETREUŢĂ L, *Botezul eterodocşilor,* MB 1-2/1963.
TODORAN L, *Botezul ereticilor* MĂ 4-6/1961.
MLADIN N., *Si. Taină a Botezului şi viaţa morală creştină.* MB 4-6/1966.
POPESCU D., *Doctrina despre Taina Botezului în primele secole creştine, O* 3/1961.
BRIA L, *Harul Botezului şi viaţa duhovnicească creştină,* GB 11-12/1960.
RlNDUIALA *Si. Botez,* Michigan, f.a.
ŞCHIOPU L, *Rînduiala şi explicarea slujbei Botezului şi a Mirungerii la Sf. Ambrozie al Milanului şi la Teodor de Mopsuestia,* ST 7-8/1960.
PETCU S., *Rînduiala şi explicarea Botezului şi a Mirungerii, după Arhiep. Simeon al Tesalonicului,* ST 9-10/1972.
MUNTEANU A., Rînduiala *şi explicarea Botezului şi a Mirungerii după scrierile literaturii patristice,* GB 11-12/1961.
CORNE ANU C., *Rînduiala Botezului în d f ier iţele molitvelnice slave şi române iolo-site în Biserica română,* ST 9-10/1961.
BRANIŞTE E., *Rînduielile Bisericii Ortodoxe cu privire la Taina Botezului şi Mirului şi explicarea lor,* MO 3-4/1969.
ZAGREAN I., O *practică greşită la săvîrşirea Si. Botez,* MB 4-6/1966.
STREZA L., *Slujba Botezului în ritul liturgic ortodox şi în cel catolic,* ST 9-10/1973.
GlRMA WOLDE-KIRKOS, *Slujba Botezului în Biserica Ortodoxă Etiopiana şi în Bisericile Ortodoxe de rit bizantin Studiu comparativ,* ST 9—10/1972.
NECULA N., *Ritualul Botezului creştin şi a Ungerii cu Simţul Mir în riturile liturgice răsăritene,* GB 9-10/1971.
ARUPPALA GHEEVARGHIS, *Slujba Botezului şi a Mimirii in Biserica Ortodoxă Siriană din India, în comparaţie cu cea din ritul bizantin, O* 1/1971.
BRANIŞTE E., *Explicarea botezului în Catehezele baptismale ale Si. loan Gură de Aur,* ST 7-8/1970.
BARONIAN Z., *Slujba Botezului şi a Mirungerii în Biserica Armeană,* MB 4-6/1969.
RADU D., *Semnificaţia soteriologică a Botezului Domnului,* O 4/1955.
POPA A., *Botezul şi unitatea creştină în lumina sfintelor canoane,* O 3/1974.
COSMA S., *Efectele Sf. Botez din punct de vedere dogmatic,* MB 9-10/1964.
PETRICĂ V., *Primitorii SI. Botez,* TR 25-26/1970.
SEBEŞAN N., *Obligaţii pastorale legate de St. Taină a Botezului,* MB 4-6/1981.
LITIU G., *Sfinţii părinţi despre botezul copiilor,* MB 1-3/1978.
NICOLAE, Mitr. Banat., *Fundamentarea teologică a pedobaptismului,* MB 10-12/1979.
POPESCU G., *Temeiuri ortodoxe pentru Botezul pruncilor,* MO 7-8/1976.
NICOLAE, Mitr. Banat, *Pedobaptismul (Botezul copiilor) de-a lungul vremii,* BOR 1-2/1975.
COMŞA G., *Pruncii trebuiesc botezaţi dar numai o dată,* Arad, 1925.
MOISE V., *Botezul pruncilor,* MMS 7-8/1970.
MARCU G., *Botezat-a pruncii Biserica primară ?,* MO 4-5/1956.

3. Sfîntul şi Marele Mir, Mirungerea :

R.,Sfinţirea Sîîntului şi Marelui Mir, BOR 3-6/1951.

DURĂ N., *Dispoziţii şi norme canonice privind administrarea Sfîntului şi Marelui Mir. Sfinţirea Sfîntului şi Marelui Mir pe teritoriul ţării noastre, expresie elocventă a autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române de-a lungul secolelor,* MMS 1-3/1978.

MIRCEA L, Târna *Mimngerii, O* 3-4/1979.
BRANIŞTE E.,Despre *Sfîntul şi Marele Mir,* BOR 5-6/1978.
IACOBESCU A., *Slujba siinţirii marelui Mir la catedrala Sfintei Patriarhii,* GB 5/1958.
BRANIŞTE E., *Sfinţirea Simţului şi Marelui Mir,* BOR 3-4/1965. I VAN I., *Sfinţirea Simţului şi Marelui Mir,* MĂ 7-8/1966. R., *Sfinţirea Marelui Mir,* BOR 3-4/1968.
R.,. *Sfinţirea Marelui Mir,* MO 3-4/1973.
R., *Sfinţirea Marelui Mir în Patriarhia Română,* BOR 3-5/1973. DURA L, *Sfinţirea SSîntului şi Marelui Mir, în Biserica Ortodoxă în sec. XVl-XIX,* BOR 7-8/1985. STREZA L., *Taina Mimngerii în Biserica Ortodoxă şi în Bisericile Vechi-Orientale, O* 2/1987.

4. Pocăinţa. Mărturisirea :

DURĂ N., *Taina Sf. Mărturisiri în lumina dispoziţiilor şi normelor canonice ale Bisericii Ortodoxe, MUS* 4-6/1983
BELEA N., *îndatoririle duhovnicului după SI. canoane,* ST 9-10/1951. PRICOP L, *Sf. Taină a Mărturisirii,* MMS 3-4/1976; MMS 5-6/1977. POPESCU G., Sf. Taină a *Spovedaniei,* MO 1-3/1978. GALERIU C„ Taina *Mărturisirii, O* 3-4/1971. MOISIU A, *Despre spovedanie,* MĂ 3-4/1971. CRĂCIUNAŞ L, *învăţătura ortodoxă despre pocăinţă, O* 3/1960. BUCEVSCHI O., *Despre Sf. Taină a Mărturisirii,* ST 3-4/1959. IRIMIA I., însemnări *cu privire la Sî. Taină a Spovedaniei,* GB 5-6/1960. VINT1LESCU P., *Spovedania, prilej de pastoraţie individuală,* ST 9-10/1949. GÂNDEA S., Taina *SI. Mărturisiri ca mijloc de pastoraţie individuală,* MO 6-7/1956. COSMA C., *Taina SI. Mărturisiri,* MO 3-4/1962. TODOR N„ *Pe treptele pocăinţei,* MB 4-6/1971.
STĂNILOAE D., *Mărturisirea, mijloc de creştere duhovnicească,* MO 4-5/1956. STĂNILOAE D., *Mărturisirea păcatelor şi pocăinţa în trecutul Bisericii.* BOR 3-4/1955. GALERIU C., *Sensul creştin al pocăinţei,* ST 9-10/1967 BOTNAR T., *Mărturisirea păcatelor,* MMS 3-4/1975. GÂNDEA S., *Examenul de conştiinţă — element important în pregătirea penitentului pentru Si. Mărturisire,* MĂ 9-10/1962. BUNEA I., *Mărturisirea clericilor,* MB 4-6/1965. ŞESAN M., Despre *mărturisirea păcatelor,* MB 1-2/1960. GÂNDEA S., *Mărturisirea păcatelor,* MO 9-10/1954. ANDREI A., *Obligaţia preoţilor de a se spovedi,* MMS 9-10/1958. BRANIŞTE E., *Din înţelepciunea şi experienţa duhovnicilor de odinioară,* BOR 1-2/1960. IZVORANU S., *Mitropolitul Antim Ivireanu sfătuitor şi îndrumător pentru preoţi şi duhovnici,* BOR 9-10/1966.
Carte folositoare de suflet, Bucureşti 1928, Jerusalim 1980.
VORNICESCU N., *Viaţa şi morala duhovnicească a preotului,* BOR 3-4/1958. SÎRBU C., *Duhovnicul cunoscător de suflete,* MO 3-4/1957. BRÂTAN I, *Răspunderea duhovnicească,* MO 1-2/1957.
BUCEVSCHI O., Despre *duhovnicie,* MO 5-6/1957.

BĂNESCU N., *Funcţionalitatea «dezlegării» în Si. Taină a Pocăinţei,* MB 7-9/1971,
COMAN L, *Si. Părinţi ca îndrumători ai duhovniciei,* MB 4-6/1966.
BRANIŞTE E. *Sfaturi şi îndrumări pentru duhovnici în vechile cărţi româneşti de învăţătură pentru preoţi,* MO 10-12/1956.
IZVORANU S., *Siaturi şi orînduiri pentru duhovnici în pravilele manuscrise slavo-române si româneşti,* GB 1-2/1959
CHIŢU V., *Rînduiala Mărturisirii în Molitielnicile româneşti şi slavo-ruse, O* 3/1960.
RADU S., *Despre sensul ortodox al canonului în Si, Taină a Pocăinţei,* MĂ 4-6/1963,
BUNEA I., *Pocăinţa — îndatorire de căpetenie a creştinului,* MO 11-12/1957.
BRANIŞTE E., *Cuvînt de îndemn la spovedanie,* GB 4/1958.
POPESCU D., *Pocăinţa ca refacere a legăturii credincioşilor cu Dumnezeu şi cu semenii,* BOR 9-10/1971.
PROCOPOVICIU P., *Spovedania — mijloc de educaţie religios-morală,* MĂ 7-8/1958,
MOROZANU S., *Taina Pocăinţei la St. loan Gură de Aur,* MO 8-9/1956.
KLEIN C. *învăţătura despre Spovedanie în Biserica Evanghelică,* MĂ 7-9/1980,
MOLDOVAN I., *Preotul duhovnic şi darul iertării păcatelor, O* 4/1982.
STĂNILOAE D., *înnoirea şi sfinţirea credincioşilor în Taina Mărturisirii, după învăţătura Bisericii Ortodoxe,* O 3/1986.

5. Euharistie, împărtăşanie.

DURĂ N., *Rînduieli şi norme canonice privind administrarea Si. Euharistii,* GB 7-8/1979. 4
MANOLACHE A., Dumnezeiasca *Euharistie,* GB 7-9/1979. DAMŞA T., *Sf. Euharistie,* MB 4-6/1981.
MINIAT L, *Despre SI. împărtăşanie,* Chişinău, 1930. PAPAPANU A., *Despre Sf. Euharistie,* GB 8/1958.
ZAREA A., *Jertfa Euharistică — centrul Si. Liturghii,* GB 1-2/1963.
STÂNILOAE D., *Dumnezeiasca Euharistie în cele trei confesiuni,* O 1/1953. NICODIM AGHIORITUL, Despre Sf. Ţâfnă a *Cuminecăturii,* trad. S. POPESCU, MMS 11-12/1964.
VINTILESCU P., *Capitolul împărtăşirii în cadrul SI. Liturghii,* BOR 3-4/1963. FIRCA L, *Cînd si cum se împărtăşesc credincioşii,* MB 11-12/1964. COLOTELO D., *Materia Sf. Euharistii în lumina canoanelor Bisericii Ortodoxe,* GB 11-12/1975. BOBRINSKI B., *Liturgie et ecclesiologie trinitaire de St. Basile,* în voi. «Eucharistie d'Orient et d'Occident», II, Cerf, Paris, 1970.
AFANASSIEFF R, *L'assemblee dans l'Eglise ancienne,* în «Klironomia» 1-36, 1974. STYLIANOPOULOS Th., *Holy Eucharist and Priesthood,* în «The Greek Theological Review», voi. 23, 1979.
ZÂGREANU I., *împărtăşirea credincioşilor la Sf. Liturghie,* MB 1-3/1969. PETRICA V., *împărtăşirea noului născut,* MB 1-3/1968.
SIMEDREA T., *însemnări despre împărtăşanie şi duhovnic,* MO 7-8/1955. COSMA S., *Valoarea morală creştină a dumnezeieştii Euharistii,* ST 4/1964. BRIA I., *Aspectul comunitar al dumnezeieştii Euharistii,* ST 7-8/1969. VINTILESCU *P.,Impărtăşirea la Si, Liturghie privită sub aspectul spiritualităţii, izvor de viaţă spirituală în Ortodoxie,* O 3-3/1979. POPESCU M. T.,

Sf. *Euharistie şi comunitatea creştină într-o concepţie nouă, O* 4/1964. BUNEA I., Sf. *împărtăşanie în viaţa creştină,* MO 3-4/1967.

COMAN V., *Si. Euharistie, Taina unităţii creştinilor,* MĂ 1-3/1981.
PETCU S., *Ritualul împărtăşirii în riturile liturgice apusene,* ST 9-10/1973. VINTILESCU *P., Anafora sau ritualul Sf. Jertie Euharistice,* BOR 7-8/1961. NICOLAESCU N. *Cele patru Evanghelii dovadă pentru iolosirea plinii dospite la simtă Euharistie,* ST 9-10/1951.
IONIŢA AL., *Taina Si. Euharistii la Si. Chirii al Ierusalimului,* GB 7-8/1979. MOROZANU S., *învăţătura despre Si. împărtăşanie a Si. Chirii al Ierusalimului,* MO 5-6/1957.

6. Logodna. Căsătoria. Cununia. Rudenia. Familia. Divorţul. Recăsătoria. Celibatul :

STAN L., *Căsătoriile mixte şi ultimele măsuri luate de Vatican în privinţa lor,* ST 7-8/1968.
STAN L., *Căsătoria religioasă şi familia,* în «Rev. Teol.» Sibiu, 7-8/1941.
STAN L., *Noul cod a familiei,* MO 4-6/1954.
FLOCA N. IOAN, Impedimente la căsătorie şi cununie, MĂ 1/1989.
PETRESCU-PROVIAN Th., *Logodna în Dreptul vechi, în dreptul actual şi în noul cod civil,* Ploieşti, 1942.
CODUL FAMILIEI, Bucureşti, 1954.
DICŢIONAR *de Dreptul Familiei,* Bucureşti 1984.
IONAŞCU T., *Căsătoria în dreptul R.P.R.,* Bucureşti, 1964.
IVAN L, *Codul familiei,* BOR 4/1954.
MIHUŢ M., *Legislaţia română cu privire la căsătorie şi iamilie în ultimii 20 de* an; BOR 1-2/1967.
PAPUC G., Sf. *loan Gură de Aur despre căsătorie,* TR 41-42/1959.
ESMEIN A., *Le Mariage en droit canonique.* Paris, 1929.
IVAN I., *Biserica şi instituţia căsătoriei,* ST 2/1940.
SLEVOACA S., *Căsătoria creştină,* MMS 9-10/1967.
COSTEA T., *Căsătoria din punct de vedere istoric, dogmatic şi canonic,* Bucureşti, 1935.
IVAN L, *Căsătoria, siintă Taină a Bisericii si instituţie juridică a Statului,* BOR 11-12/1983.
STYLIANOPOULOS Th., *Toivard a Theology oi Marriage in the Orthodox Church* in «The Greek Ortho<'o\ Theological Review», 3/1972.
CHARALAMBIDIS ST., *Le mariage dans l'Eglise Orthodoxe,* în «Contacta» 101/1978
STAVROPOULOS A. M., *The Understanding oi Marriage in the Orthodox Church,* in «One in Christ» 1/1979.
DEL1MA J., *De impedimentie matrimonium dirimentibus apus romenos quum dissi-dentes turn catholicos a seculos XVII ad nostra ustque tempora,* Roma, 1941..
SOARE G., *Impedimentele la căsătorie şi motivele de divorţ,* BOR 4-6/1943.
SOARE G., *Impedimentele Ia căsătorie şi motivele de divorţ,* Bucureşti, 1943.
SOARE G., *Impedimentele la căsătorie : Necesitatea asigurării unei practici unilorme- în toată Biserica Ortodoxă,* O 4'1961. IMPEDIMENTE la căsătorie, O 2/1972.
DURA N., *Impedimente la căsătorie în lumina hotărîrilor celei de a doua Conferinţe Panortodoxe preconciliare,* MB 1-2/1985.
ERBICEANU C., *Căsătoria în Biserica noastră naţională,* Bucureşti, 1889.
CIUCUR M., *Problema căsătoriilor mixte în lumina documentelor oficiale şi a propunerilor comisiilor interconfesionale în ultimul deceniu,* MMS 1-2/1975.

CĂSĂTORIILE MIXTE din nou *la ordinea zilei,* MB 7-9/1970.
CĂSĂTORIILE PREOŢILOR, MB 10-12/1965.
ŞESAN V., *Căsătoria bisericească obligatorie,* BOR 1-2/1941.
MANOLACHE A., *Si. Taină a Cununiei,* GB 1-2/1981.
MANOLACHE A., *Condiţii despre taina cununiei în codul misteriologiei ortodoxe,* MB 4-6/1981.
IMPEDIMENTE *la căsătorie, Decizii propuse Slîntului şi marelui Sinod, în* EPISKEP3IS, Nr. 275, 11-12/1982.
SAMUREANU P.G., Despre căsătoriile mixte, B.O.R., 1889—1890, p. 487—489.
MOLDOVAN L, Taina *Nunţii, O* 3-4/1979.
CHIRVASIE L, *Slujitorul Tainei nunţii în cele trei coniesiuni,* O 2/1959.
MOLDOVEANU T., *Evanghelia şi Taina nunţilor,* GB 8-9/1957.
IONESCU I., Căsăton'a *şi practica de iertăciune la nuntă,* MO 7-8/1971.
POCITAN V., *Rudenia şi afinitatea ca impediment la căsătorie,* Bucureşti, 1897.
PETREUŢĂ I., *Rudenia spirituală,* Arad, 1941.
COMAN V., *Familia în lumina Si. Scripturi,* MB 1-3/1967.
VERZAN S., *Familia în lumina învăţăturii Noului Testament,* MO 9-10/1954.
PAPUC G., *Despre familie în Vechiul Testament,* MĂ 11-12/1960.
IVAN L, *Familia creştină,* în «Dumineca Ortodoxă», 5-6 ş.u./1933.
ŞLEVOACĂ S., *Scopul iamiliei,* MMS 1-2/1969.
COMAN V., *Menirea iamiliei,* MĂ 1-3/1967.
MACARIOPOLSKI N., *Familia creştină ca biserică familiară,* MB 4-6/1967.
ŞLEVOACĂ S., *Biserica creştină şi întărirea vieţii de iamilie,* MMS 5-6/1967.
IVAN L, *întărirea familiei, datorie patriotică şi poruncă divină,* MĂ 6-7/1967.
MAZILESCU G., *învăţătura despre familie în epistolele pauline,* MO 3-4/1974.
GÂNDEA S., *Familia şi viaţa modernă,* MĂ 10-12/1967.
IVAN L, *întărirea iamiliei şi ocrotirea copiilor, grijă de căpetenie a regimului de democraţie populară,* MO 7-8/1954.
IVAN L, *Biserica creştină sprijină şi binecuvîntează orice acţiune menită să întărească familia,* ST 7-8/1953.
IONAŞCU A., *Familia şi rolul ei în societatea socialistă,* Cluj, 1975.
BUSUIOC G., *Din învăţăturile Si. loan Gură de Aur în legătură cu familia creştină,* MMS 1-2/1970.
DAN M., *Principii de morală privitoare la iamilie în Pravila Mare,* BOR 11-12/1969.
PAVEL C., *Probleme morale cu privire la căsătorie şi familie,* BOR 1-2/1967.
ILIESCU V., *Orizontul duhovnicesc al Koinoniei dintre bărbat şi femeie,* MĂ 7-9/1979.
IVAN I., *Familia, celula şi graniţa trăiniciei şi progresului societăţii,* ST 9-10/1984.
CORNIŢESCU E., *Raporturile dintre părinţi şi copii după cărţile didactice ale Vechiului Testament,* ST 1-2/1969.
STOLERU M., V jaf a *morală a soţilor în cadrul unirii conjugale creştine,* GB 7-8/1974.
BRANIŞTE M., *Concepţia Sf. loan Gură de Aur despre iamilie,* ST 1-2/1957.
BSLU D„ Mama în *familia de azi,* MĂ 6-8/1975.
POPESCU T., *Familia preotului,* MO 7-9/1955.
PAVEL C., *Familia preotului,* GB 1-2/1960.

IONESCU R, *Le divorce dans l Eglise Orthodoxe,* Paris, 1925.
CROUZEL H., *Divorce ei remariage dans l'Eglise primitive,* în «Nouvelle Revue Theo-îogique», t. XCVIII, 1976.
MELIA Ł., *Le divorce dans l'Eglise Orthodoxe,* în «Episkepsis», 121/1975.

SALACHAS D., *Matrimonio e divorzio del diritto canonico-orientale,* Spunti e re-flessioni, în «Nicolaus» 1/1973, fasc. I;
FLOCA I. N., *încetarea şi desfacerea căsătoriei civile şi a cununiei religioase* sau *divorţul în lumina învăţăturii creştine,* MĂ 10-12/1974.
STANCIU L, *Divorţul,* Bucureşti, 1939.
VICOL C., *Divorţul,* Bucureşti, 1947.
SLEVOACĂ S., *împotriva divorţului,* MMS 1-2/1968.
FLOCA I. N., *Reierendumul din Italia asupra divorţului,* MĂ 4-6/1974.
R., *Dilema cauzei divorţului în Biserica Romano-Catolică,* MB 4-6/1970.
SEVICIU T., *Divorţul şi Biserica Romano-Catolică,* MB 7-9/1971.
CODEX Juris canonici, Roma 1917, 1983.
R., *Poziţia protestantă în privinţa divorţului,* MB 10-12/1970.
IVAN I., *Recăsătorirea soţilor despărţiţi,* Bucureşti, 1937.
•CERNĂIANU C., *Recăsătorirea preoţilor văduvi, cancerul Bisericii noastre,* Bucureşti, 1935.
'FILIPAŞCU I.P. ş.a., *încheierea căsătoriei şi efectele ei,* Bucureşti, 1981.
R., *Celibatul colegialitatea şi primatul papal,* MB 7-9/1970.
PASCHIA Gh„ *Familia şi raporturile dintre membri ei,* BOR 1-2/1985.
ALBU L, *Căsătoria în Dreptul român,* Cluj, 1988.

7. Hirotonia. Hirotesia. Preoţia :

RADU D., *Taina Preoţiei, O* 3-4/1979.
MANOLACHE A.,. *Si. Taină a Hirotoniei,* GB 3-5/1981.
STĂNILOAE D., *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* voi. I-III, Bucureşti, 1978.
BUZAN S., *Hirotonie şi hirotesie,* O 4/1957.
VOGEL C., *Chirotonie et chirothesie,* în «Irenikon»» 1/1972.
ZĂGREAN I., *Sf. Taină a Hirotoniei,* MĂ 9-10/1971.
RUSIN J., Sf. *Taină a Hirotoniei şi validitatea ei în raporturile interconfesionale, O* 3/1973.
BARONIAN Z., *Rînduiala hirotesiilor şi hirotoniilor în Biserica Armeană,* O 1/1971.
COLOTELO D., *Hirotonia preotului în ritul liturgic bizantin,* ST 7-8/1975.
FECIORU D., *SI. loan Gură de Aur : Despre preoţie,* BOR 10/1957.
FECIORU D., Sf. *Grigorie de Nazianz-, Despre preoţie,* BOR 1-2/1968.
BULACU M., *învăţătura de credinţă ortodoxă (Hirotonia),* GB 11-12/1971.
IVAN L, *Virsta hirotoniei clericilor,* Bucureşti, 1937.
VÎRSTA ca *impediment Ia alegerea în episcopat,* Bucureşti, 1911.
PROCOPIE N., *Hirotonia ca impediment la căsătorie,* Bucureşti, 1908.
IVAN I., *Demisia din preoţie.* Bucureşti, 1937.
ARGENTE CYRILLE, *Sacerdoce du peuple chretien et sacerdoce ministeriel,* în «Pre-sence orthodoxe», 25/1974.
CHIŢESCU N., *In legătură 'cu preoţia femeii, O* 2/1979.
ZĂGREAN I., Al. MOISIU, *Hirotonia femeilor în contextul actual al dialogului ecu-menist,* MĂ 4-6/1979.
AXINIA V., *Dispoziţii canonice ale Sf. Vasile cel Mare privind femeia creştină,* GB 7-8/1979.
GALERIU C„ *Preoţia, taină şi slujire în viaţa Bisericii, O* 4/1982.
SF IOAN GURĂ DE AUR, SF. GRIGORIE DE NAZIANZ şi SF. EFREM ŞIRUL. *Despre Preoţie,* Ed. Institutului Biblic, Bucureşti, 1987.

8. Maslul:

GROSU N., Ţâfna *Si. Maslu, O* 3-4/1979.
GÂNDEA S., Taina *Si. Maslu,* MĂ 9-10/1964.
BANESCU M., *Maslul de obşte, întrebări şi abateri,* MB 4-6/1980.
PETRICA V., *Pastoraţia credincioşilor bolnavi,* MB 9-12/1976.
R., *Cîţi preoţi oficiază Sf. Maslu,* MB 1-3/1956.
R., *Reconsiderarea Tainei Sf. Maslu la romano-catolici,* MB 4-6/1973.

9. Moarte. Inmormîntare. Incinerare :

RADU D., Moarfea, *judecata particulară şi rugăciunile Bisericii pentru cei adormiţi,-* MMS 1-2/1979. GÂNDEA S., *întrebări şi răspunsuri cu privire la înmormîntarea preoţilor,* MĂ 7-8/1962.
BUNEA I., *Cultul morţilor (rostul parastaselor),* MĂ 7-8/1970. BANESCU M., *Marginalii la problematica necrologului,* MB 10-12/1980. GRIGORAŞ C., *Structura şi importanţa necrologului în secolul de aur al predicii,* ST, 1-2/1980.
VASILESCU E., *Riturile de înmormîntare în diferite religii,* MMS 1-2/1961. BÂRLĂDEANU L, O *practică greşită la înmormîntări,* MB 4-6/1967. BELU D., Cu *privire la necrolog,* MĂ 4-6/1965.
PROCOPOVICIU P„ *Rugăciunile Bisericii pentru morţi,* MĂ 3-4/1957.
CHIRVASIE L, *Rugăciunile pentru cei adormiţi, în învăţătura Bisericilor Romano-Catolică şi Ortodoxă,* BOR 3-4/1959.
DURA N., *Dipticele, Studiu istorico-canonic şi liturgic,* ST 9-10/1977. APOSTOL M., Despre *«stîlpii» care* se *citesc la morţi,* GB 4-5/1957. METEŞ S., C5(eva *ştiri despre «versuri la morţi»,* MĂ 11-12/1965. COSTEA T., *Creştinismul şi arderea morţilor,* BOR 2/1932. PRELIPCEAN VI., *Incinerarea morţilor şi teologia ortodoxă,* ST 7-8/1962. PRELIPCEAN VI., *In legătură cu problema incinerării,* BOR 11-12/1967. COTOS N., *încenuşarea şi înmormîntarea,* în «Candela», 1925.
GRIGOROVICI C„ *Cîteva cuvinte despre arderea trupurilor morţilor,* BOR 12/1924. BUCEVSCHI O., *Incinerarea,* ST /l 962. ANDRONIKOW C., *La dormition comme type de mort chretienne,* în «La maladie et la mort», Roma, 1975. MIRCEA I., *Cultul morţilor în Biserica Ortodoxă după Siînta Scriptură şi Sfînta Tradiţie, O* 3/1985.
POPESCU-MĂLĂIEŞTI L, Arderea sau *îngroparea morţilor,* f.a. BESSON L, Incineration, în Dict. Apoi. II, Paris, 1925. VALSON L, Cremation, în Dict. de la foi. Cath., II Paris 1908. GRABE I. Gr., In chestia atitudinii Bisericii Ortodoxe fată de cremator, în B.O.R. 1-2/1941.

10. Biserică. Capelă. Paraclis :

PUFULETE S., *Situaţia juridică şi canonică a capelelor şi paracliselor în Biserica Ortodoxă,* ST 7-8/1974.
RADU M., *Slujba sfinţirii Bisericii in ritul liturgic ortodox,* ST 7-8/1975. IONICESCU L, *Biserica locaş de închinare,* MO 11-12/1974. NARTEA T. V„ *Despre Biserică (loca? şi comunitate),* GB 3-4/1974.

UNGUREANU V., *Biserica, locaş,* MMS 9-12/1979.
MOISIU A., *Biserica — locaş de închinare,* MĂ 5-6/1972.
COMAN V., *Biserica locaş de închinare,* MĂ 1-2/1958.
RADU S., *Cinstirea bisericii, locaşul lui Dumnezeu,* MO 3-4/1967.
VINTILESCU P., *Elemente de istoria artei creştine,* BOR 1-2/1965.
FULEA L, *Despre stilul bizantin,* MĂ 1-3/1970.
POPA At, *Stilul bisericilor din lemn din Transilvania,* BOR 9-10/1967.
VAS1LESCU E., *Locaşul de cult în creştinism şi în celelalte religii,* GB 10-11/1955.
MUNTEANU V., *Pictura religioasă bizantină în epoca Paleologilor,* GB 5-6/1973.
ŞTEFĂNESCU I. D., *Pictura murală bizantină. Monumentele celebre (sec. VI-XIV),* GB 9-10/1960.
ŞTEFĂNESCU I. D., *Pictura religioasă. Principii si probleme,* GB 1-2/1960. ŞTEFĂNESCU I. D., *Pictura renaşterii bizantine,* GB 11-12/1960. PETRESCU C., Arfa *picturii în frescă,* GB 3-4/1963. ŞTEFÂNESCU I. D., *Pictura bisericească,* BOR 10/1945. VELTAN L, *Pictura bisericească,* MĂ 11-12/1958. FRENŢIU V., *Templul Vechiului Testament, prototipul locaşului de cult creştin,* MB 1-3/1979.
VINTILESCU P., *Tipul oriental al bazilicii,* BOR 3-4/1966. NECULA N., *Privire de sinteză asupra sculpturii religioase în piatră la români pînă la stîrşitul sec. al XVIII-lea, in Ţara Românească şi Moldova,* BOR, 1-12/1970. VINTILESCU P., *Arhitectura religioasă,* BOR 5-6/1966.
VINTILESCU P., *Arhitectura bizantină în Principatele Române,* BOR 9-10/1967. VINTILESCU P., *Dezvoltarea şi răspîndirea arhitecturii bizantine,* BOR 1-2/1967.

11. Utrenie. Vecernie :

VINTILESCU P., *Oticiul Utreniei,* GB 7-8/1963.
NICOLAESCU N., *Cuvînt pentru tălmăcirea Proscomidiei sau Liturghiei pregătitoare,* GB 9/1949. BRANIŞTE E., *Istoria şi explicarea slujbei Vecerniei,* BOR 5-6/1966.

12.Cultul divin :

NECULA N., *Cultul divin, mijloc de apărare a dreptei credinţe,* GB 9-12/1976. SĂSAUJAN S., *Cultul divin, mijloc de apărare a dreptei credinţe, de promovare a vieţii morale şi de slujire a năzuinţelor omenirii contemporane,* MĂ 10-12/1979. NARTEA V., *Acte de cult : rituri şi ceremonii în Biserica Ortodoxă,* GB 5-6/1974. MUNTEANU Ar., *Chestiuni de cult în Si. Canoane,* BOR 3-4/1960. POPESCU T., *Doctrina Bisericii Ortodoxe despre cultul siinţilor,* ST 5-6/1951. PUFULETE S. P., *Hotărîri privitoare la cult în canoanele apostolice,* MMS 9-12/1975. COMAN V., *Cultul divin şi însemnătatea lui,* TR 37-38/1953. COMAN V., *însemnătatea cultului divin,* MĂ 9-10/1963. BRANIŞTE E., *Cultul Bisericii Ortodoxe Române,* ST 1-2/1951. BRANIŞTE E., *Origen, Instituirea şi dezvoltarea cultului creştin,* ST 3-4/1963. RADU D., *Generalizarea cultului St. Fiiolteia,* BOR 11-12/1955. BRANIŞTE E., *Unitatea şi varietatea în cultul liturgic al Bisericii Ortodoxe autoceiale,* ST 7-8/1955. MIHĂLCESCU L, *învăţătura Bisericii despre cultul siinţilor,* BOR 5/1924.

GÂNDEA S., *Cultul divin si pastoraţia creştină, iactori de* promovare a *vieţii religioase în Ortodoxie,* BOR 11-12/1967.
MIHÂLCESCU L, *Clasificarea creştină şi cultul sfinţilor,* BOR 3/1924.
MIHĂLCESCU I., *Cultul martirilor creştini şi cultul eroilor păgîni,* BOR 7/1925.
MOISE V., *Cultul sfinţilor, MUS* 7-8/1974.
BRANIŞTE., *Cultul Bisericilor creştine vechi din Orient, Liturghiile riturilor orientale,* O 1/1965.
BRANIŞTE E., Cîteva *opinii, atitudini şi propuneri în problema revizuirii cultului ortodox, O* 3/1974.
PORCESCU S., *Generalizarea cultului SI.* Cuv. *Paraschiva,* BOR 11-12/1955.
ŞERBÂNESCU N., *Generalizarea cultului Si. Dimitrie Basarabov,* BOR 11-12/1955.
NICOLAE, Mitr. Banat, *Importanţa cultului în viaţa Bisericii,* MB 1-3/1970.
COSTIN V., *Cultul Bisericii monofiziţilor iacobiţi,* O 3/1965.
COLIBĂ M., *Cultul Bisericii monofizite copte, O* 3/1965.
NE CULA N., *Participarea credincioşilor laici la cult în Bisericile Răsăritene,* ST 3-4/1970.
C. S., Despre *uniformitatea în cultul Bisericii Ortodoxe Române,* MĂ 9-10/1961.
GÂNDEA S., *întrebări şi răspunsuri referitoare la uniformitatea cultului Bisericii Ortodoxe Române,* MĂ 9-10/1965.
MIHĂLTAN. L, Comuniunea în cultul Bisericii Ortodoxe, în O 1/1985.
DURA N., Cultul Bisericii Ortodoxe şi propovăduirea învţăturii creştine, în MĂ 9-10/1985.

13. Tipic:

POPOVICIU A., *Tipicul Bisericii Ortodoxe,* Sibiu, 1927.
BRANIŞTE E., *Uniformizarea tipicului şi a textelor liturgice în cult şi în săvîrşjrec tainelor, O* 2/1963.
GEANGĂLAU N., *Cărţile de ritual în Biserică,* TR 39-40/1951.
VLADU C., *Precizări cu privire Ia cădire şi tâmîiere,* MB 7-9/1970.
R., *E corect să se îngenuncheze cînd se citeşte Evanghelia la Si. Liturghie ?* MB 1-3/1966.
FRICĂ L, *Despre unele binecuvîntări din cuprinsul Liturghiei,* MB 7-9/1967.
VINTILESCU P., *Vohodul Mic sau intrarea mică şi momentele următoare din Liturghia catehumenilor,* BOR 7-8/1960.
PASCHIA G., *Nepreţuita comară a epitafurilor,* MB 1-3/1967.
APOSTOL M., *Epitaful liturgic şi întrebuinţarea lui în cultul ortodox,* GB 1-2/1961,
I VAN L, S/. *Antimis, importanţa unor sfinte antimise de la mănătirea Neamţu si Secu,* MMS 5-6/1968.
BRANIŞTE E., *E necesară binecuvîntarea anaforei care se împarte credincioşilor la siîrşitul sfintei Liturghii,* MB 10-12/1966.
BRANIŞTE E., Se poate *săvîrsi parastasul la Sf. Liturghie după rugăciunea amvonului,* MB 7-9/1966.
BELU D., Ia Bruyere, *Despre amvon,* MMS 10-12/1969.
VELTAN I., *Luminările în slujbele religioase,* TR 37-38/1957.

14. Liturghia :

BUZESCU N., *Liturghia, centrul cultului ortodox,* O 1/1981.
DEHELEANU P., *Moralitatea preotului şi* efectul *rugăciunilor sale liturgice,* MB 1-3/1977.

COMAN V., *însemnătatea Sf. Liturghii in viaţa credincioşilor,* MO 3-4/1976. DALMAIS H., *The Eastern Liturgies,* New-York, 1960.
CABASILA N., *Explication de la divine Liturgie,* Paris, 1967.
VINTILESCU P., *Dumnezeiasca Liturghie comentată în oficiul şi textul ei,* BOR 11-12/1959.
VINTILESCU P., *Liturghia credincioşilor. Riturile din prima parte a Liturghiei credincioşilor,* BOR 11-12/1960.
VINTILESCU P., *Liturghierul explicat,* Bucureşti, 1972.
VINTILESCU P., *Pregătirea slinţilor slujitori pentru oficierea liturghiei,* BOR 2/1959.
VINTILESCU P., *Liturghiile bizantine,* Bucureşti, 1943.
VINTILESCU P., Ora sau vremea *din zi pentru săvîrşirea Liturghiei darurilor mai înainte sfinţite,* ST 1-2/1952.
VINTILESCU P., *Binaţia Liturghiei,* ST 3-6/1950.
COMUNICATUL *Sf. Sinod privitor la «binarea» Liturghiei,* BOR 3-6/1950.
GÂNDEA S., *Simtă Liturghie,* MĂ 11-12/1958.
CANDEA S., *Liturghiile primare sau apostolice,* MĂ 1-2/1959.
GÂNDEA S., *Liturghiile Bisericii Ortodoxe sau Liturghiile bizantine,* MĂ 3-4/1959.
GÂNDEA S., *Părţile Liturghiei bizantine,* MĂ 5-6/1959.
IONESCU A., *Liturghia Si. lacob a Bisericii Ortodoxe de rit sirian din Malabar-India,* GB 5-6/1963.
IONESCU A., *Liturghia Si. lacob, versiunea greacă ortodoxă,* GB 7-8/1963.
COSTIN V., *Liturghia Sf. lacob din ritul sirienilor iacobiţi, O* 1/1966.
IVAN I., *Liturghia Si. lacob în româneşte,* MĂ 9-10/1963.
BRANIŞTE E., *Participarea la Liturghie şi metodele pentru realizarea ei.,* ST 7-8/1S49.
BRANIŞTE E., *însemnătatea SI. Liturghii pentru viaţa creştină,* GB 1-2/1951.
BRANIŞTE E., Cîteva *cuvinte despre miridele speciale scoase la Proscomidie pentru anumite scopuri,* GB 5-6/1967.
BRANIŞTE E., *Liturghiile catolice în comparaţie cu cele ortodoxe,* O 1/1957.
BRANIŞTE E., Cîfeva *cuvinte despre «lungimea» slujbelor ortodoxe,* GB 1-2/1966.
BRANIŞTE E., Cum *trebuie* să *luăm parte la Si. Liturghie,* GB 4-5/1951.
NICOLAEŞCU N., *Cuvînt pentru tîlcuirea Liturghiei catehumenilor,* GB 10/1949.
NICOLAESCU N„ Cuvînt pentru *tîlcuirea Liturghiei credincioşilor,* GB 11-12/1949.
BÂBUŞ G., *Agape şi Liturghie,* ST 7-8/1954.
BĂBUŞ G., *Limbile liturgice,* GB 5-6/1955.
ZĂGREAN I., *Pentru o cit mai desăvîrşită oficiere a Sfintei Liturghii. Pregătirea preotului pentru Sfînta Liturghie,* MB 7-8/1964.
STĂNILOAE D., *Liturghia şi unitatea religioasă a poporului,* BOR 10-11/1956.
COLOTELO D., *Liturghiile de rit alexandrin,* GB 1-2/1969.
DIAC N., Scurt *îndreptar pentru serviciul liturgic al diaconului,* MB 1-3/1956,
STAICU L, *Timpul săvîrşirii serviciilor divine,* MB 4-6/1969.
STOICA S., *Liturghia creştină din sec. II descrisă de Sf, Justin Martirul şi Filoso*-j'ul, *în raport cu liturghia ortodoxă de azi,* O 1/1960.
VLADU C., *Unele precizări în legătură cu săvîrşirea serviciilor divine,* MB 4-6/1966,

SLEVOACĂ S., *Dreptcredincioşii creştini în vremea SI. Liturghii,* MMS 7-8/1972.
IORDACHESCU G., *Si. Liturghie şi Si. Taine ca mijloace de păstorire,* MMS 7-8/1958,
FIRCA I., *Liturghia darurilor mai înainte siinţite,* MB 1-3/1966.
NICOLAE Mitr., *Si. Liturghie,* TR 23-24/1972.

BÂLCĂ N., *Importanta catehetică a SI. Liturghii,* BOR 1-2/1958.
DELCEA A., *Liturghia darurilor mai înainte sfinţite,* GB 7-8/1965.
NEGOIŢĂ L, *Efectele Sf. Liturghii,* GB 11-12/1968.
MOISIU A., *De offïcio divina in Ecclesia Romena,* Roma, 1944.
FIRCĂ I., *Liturghiile ortodoxe şi missa catolică,* MB 7-9/1965.
DRAGOMIR N., *Liturghiile Bisericii Copte si ale Bisericii Etiopiene (ritul alexandrin) în comparaţie cu cele ortodoxe,* ST 3-4/1984.
JURAVLE V., *Liturghia creştină descrisă în Constituţiile Apostolice, în comparaţie cu Liturghiile ortodoxe de azi,* BOR 8-10/1984.
COLOTELO D., *Mişcarea liturgică în creştinismul apusean,* ST 1-2/1985.
STĂNILOAE D., *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia Ortodoxă,* Ed. Centrului Mitropolitan al Olteniei, Craiova, 1986.

15. Recitativ liturgic. Cintare :

SEBEŞAN D., V. VARADEAN, *Recitativul liturgic,* MB 10-12/1970.
VĂRĂDEAN V., *îndrumări practice pentru recitativul liturgic şi cîntarea în comun,* MB 1-3/1970.
BREDICEANU T., *Cîntarea bisericească de strană,* MB 7-8/1967.
RADĂŞAN P., *Despre sensul şi însemnătatea cîntării bisericeşti în viaţa creştină,* MO 7-9/1977.
POPESCU L., *Cîntarea obştească în Biserică,* MO 7-8/1976.
STĂNILOAE D., *Cîntarea liturgică comună, mijloc de întărire a unităţii dreptei credinţe, O* 1/1981.
IOANICESCU I., *Cîntările liturgice ca izvor omiletic,* MO 1-3/1977.
TEODOROVICI I., *Cîntarea corectă în Biserică,* MB 4-6/1977.
VĂRĂDEAN V., *Originea bizantină a muzicii noastre bisericeşti,* MB 1-3/1981.
RĂDUŢ L, *Valoarea catehetică a muzicii în cultul ortodox,* MO 5-6/1975.
GALINESCU C., *Cîntarea bisericească,* MMS 3/1940; 3-4/1941; BOR 3-4/1941.
R., *Cîntarea în omun a credincioşilor,* MB l-3-'1971.
COSMA A. C., *Gînduri despre cîntarea religioasă în biserică,* GB 1-2/1963.
LUNGU R, *Cîntarea în Biserică, ST* 1-2/1951.
BRANIŞTE E., *Temeiuri biblice şi tradiţionale pentru cîntarea în comun a credincioşilor,* ST l-2'l954.
PARIISCHI L, *Despre cîntarea bisericească, trad.* P. MIHAIL, MMS 3-4/1959.
ALEXE S., *Foloasele cîntării bisericeşti în comun după Sf. Niceta de Remesiana,* BOR 1-2/1956.
STANCIU V., *Cîntarea cultico-ortodoxă, mijloc de activitate misionară,* ST 7-8/1985.
POPESCU L, *învăţămîntul muzical în Biserica Ortodoxă Română* în B.O.R., 9-10-'1969.

16. **Veşminte liturgice :**

GETIA G., *Culorile si întrebuinţarea veşmintelor liturgice,* MB 1-4/1976. IOANICESCU I., *Veşmintele liturgice şi semnificaţia lor liturgică în atenţia şi grija permanentă a slujitorilor Sf. Altar,* MO 3-4; 5-6; 7-8/1975.

17. Rugăciunea :

DURĂ N., *Mărturii ale tradiţiei ortodoxe, biblice şi patristice despre rugăciune,* MMS 1-3/1984. FRACEA L, *Si. loan Scărarul despre rugăciune,* MĂ 7-9/1980.

STAMATOIU D., *Rugăciunea arhierească,* MO 7-9/1978.
ILIESCU V., Despre *rugăciune,* GB 11/1958.
BUNE A L, *Despre rugăciune,* MO 7-8/1957.
COMAN V., Locui şi *roadele rugăciunii în Ortodoxie,* MB 1-3/1973
THURIAN M., Căi noi *pentru rugăciune,* MB 10-12/1968.
BLOOM A., *Rugăciunea şi viaţa,* MB 10-12/1968.
STĂNILOAE D., *Rugăciunile pentru alţii şi sobornicitatea,* ST 1-2/1970.
CHILEA A., *Rugăciunea preotului,* MO 3-4/1955.
OLARIU L., *Rostul şi condiţiile rugăciunii,* MB 7-9/1973.
VINTILESCU P., *Epicleza,* BOR 1-2/1962.
RADU D., *Rostul meditaţiei m viaţa preotului,* MĂ 1-2/1960.
COMAN V., *Rugăciunile pentru autorităţile statului în cultul creştin,* MB 16-12/1976; 7-9/19753 7-9/1979; 4-9/1980.
CHIRVASIE I., *Rugăciunile pentru cei adormiţi, în învăţătura Bisericilor Romano-Ca-iolică şi Ortodoxă,* BOR 3-4/1959.
RADU S., *Rugăciunile bisericeşti pentru cei adormiţi şi temeiul loi,* MB 10-12/1978.
CIOBOTEA I., *învăţătura Sî. loan Gură de Aur despre rugăciunile pentru cei adormiţi în Domnul,* MB 9-12/1976.
ALEXA N., *Temeiurile dogmatice ale rugăciunilor pentru cei morţi,* ST 1-2/1978.
CHIRA J., *învăţătura Bisericii lui Hrisios despre judecată şi despre rugăciunile pentru cei răposaţi,* MĂ 1-2/1881.
IOANTCESCU L, *Rugăciunile pentru cei morţi,* MO 1-2/1975.
CONSTANTINESCU L, *Rugăciunile pentru cei morţi,* GB 7-8/1*375.*
RADU S., *Temeiurile rugăciunilor Bisericii pentru cei adormiţi,* MĂ 1-3/1977.
DURĂ N., *Mărturii ale tradiţiei liturgica-canonice apostolice despre rugăciune,* ST 7-8/1983.
DURA R, *Pravila rugăciunii în lumina tradiţiei liturgice şi canonice a Bisericii Ortodoxe, O* 3/1983.
A se vedea întregul nr. O 3/1983 intitulat *«Despre rugăciune».*

18. Crăcea :

PETRESCU N., *învăţătura ortodoxă despre Sf. Cruce,* MO 4-6/1981.
GALERIU C., *învăţătura creştină despre Sf. Cruce,* O 3/1978.
MOISIU A., *Si. Cruce în viaţa şi trăirea creştină a primelor veacuri,* MĂ 1-3/1976.
STĂNILOAE D., *Crucea şi înnoirea creaţlunii în învăţătura ortodoxă,* MMS 7-8/1976,.
IFTODI L., *Crucea în imnologia ortodoxă,* MO 1-3/1977.
PRELIPCEANU VL., *Vechimea crucii ca obiect de cinstire şi simbol creştin în lumina descoperirilor arheologice mai noi,* MMS 5-6/1958. IVANOV V„ *Semnul şi semnificaţia crucii,* MB 10-12/1974. ARAPAŞ T., *Cinstirea SI. Cruci,* MMS 9-12/1979.
WEBER H. R., *The Cross Tradition and Interpretation,* Michigan, 1979. NEAGA N., *Ontologia Crucii în Vechiul Testament,* MB 4-6/1974.
DAVIS R. G., *The Cross and Brist Image, some Tests oi a Recent Explication,* în «Byzantinische Zeitschrift», 1/1979. STĂNILOAE D., *The Cross in Orthodox Theology and Worship,* în «Sobornost» 4/1977. BIHAIN E., *L'Epâire de Cyriîle de Jerusalem ă Constance sur la vision de la* în «Byzantion», 43/1973. A se vedea întregul număr O 2/1982 intitulat *«Despre cinstirea Slinîei Cruci».*

î 9. Postul:

PÂRVU C., Orînduiri *canonice cu privite la Postul* Mare, GB 3/1958.
BRANIŞTE *E., Posturile din cursul anului bisericesc,* BOR 1-2/1964.
READAPTAREA *dispoziţiilor bisericeşti cu privire la post, în conformitate cu cerinţele epocii contemporane,* BOR 3-5/1972. GROSU P., *Restul postului,* ST 3-4/1951. REZUŞ P., Despre post, GB 3-4/1964. PALADE V., Postul, act de cult, MMS 1-2/1972.
SFETCU M., Postul, stîlp al *progresului duhovnicesc şi al sfinţeniei,* MB 1-3/1956. GROSU P., Din cugetările *Si. Părinţi -despre post,* GB 3/1957. BIRDAS E., Postul Mare, GB 3/1957. POPESCU T., Gînduri pentru postul mare, GB 3-4/1956.
SIDOROV D. I., *Despre sărbătorile, posturile şi ritualurile creştine,* Bucureşti, 1961. MOISIU A., *Obligaţia postului şi spovedaniei înainte de împărtăşanie,* BOR 7-8/1976. PRESCURE V., Postul şi viaţa duhox-niceacă, MO 9-10/1975.
ZAGREAN L, Sensul *spiritual al postului în viaţa creştină în timpul nostru,* O 1/1979 FECIORU D., Sf. loan Gură de Aur/ Despre post, MO 1-2/1976; BOR 1-2/1978; 3-4/1978.
FECIORU D., S.'. Vasile cel Mare .• Despre post, MO 11-12/1973. NECULA N., învăţătura despre post în Biserica Ortodoxă, ST 7-8/1984,

20. Icoane:

DURA V. N., Teologia icoanelor în *lumina tradiţiei dogmatice* şi canonice ortodoxe, O 1/1982.
STĂNESCU N., Sensul ortodox al icoanei, O 2/1956.
OUSPENSKI L., The Theology of ihe Icon in ihe Orthodox *Church* (Jordanville), 3/1974.
TRUBETSKOI E. N., Icons : Theology in Color, în «St. Vladimir's Sem. Press», 1973.
GERHARD H. P„ The World of Icons, New York, 1971.
USPENSKY I... VL. LOSSKY, Der Sinn der *Ikonnen,* Berna, 1952.
KALOKYRIS C. D., *The Lsence of Orthodox* iconography, Brookline, 1971.
DAMASCENE J., Defence des icones, Paris, 1966.
CAMPENHAUSEN Hans von, *The Theological Problem* of Image in the Early *Church,* în vi. «Tradition and Life in the Church», Philadelphia, 1968.
STREZA N., Aspectul *dogmatic ai cultului icoanei la Sî. Teodor Studitul,* ST, 3-4/1977.
BRAŢ AN L, *Sfintele icoane,* MO 7-9/1977.
FRENŢIU V., Idoli şi icoane, MB 10-12/1977.
RĂDUŢ I., Valoarea catehetică a Sf. icoane în Biserica Ortodoxă, MO 3-6/1980.
IOANICESCU L, Iconografia *creştină ortodoxă ca izvor omiletic,* MO 1-3/1978.
IONIŢĂ V., Sf. loan *Damaschinul, apărător al cultului sfintelor icoane,* ST 7-10/1980
PENTIUC E., fundamentarea vetero-iesamenfară a cultului *sfintelor icoane,* MMS 7-8/1981.
FLOCA I. H, Ecoul *Sinodului V U ecumenic în iconografia românească,* MB 6/1987.
SAUCA I„ Cinstirea sfintelor icoane, MB 4-6/1977.

PETRESCU M., Cinstirea *sfintelor icoane,* MO 7-9/1981.
STĂNILOAE D., Icoanele din biserică, MB 10-12/1981.
NICOLAE G., Sf. loan *Damaschin, apărător al cultului sî, icoane,* MO 7-9/1978.

NEDELCU N., *Stilul iconografic ortodox. Consideram pastorale,* MMS 7-8/1979.
I CHIM D., *învăţătura ortodoxă despre ştiutele icoane,* ST 5-6/1970.
ICHiM D., *Conţinutul dogmatic al iconografiei bizantine,* GB 9-10/1971.
BRANIŞTE E., *Programul iconografic al Bisericilor ortodoxe, îndrumător pentru zugravii de biserici,* BOR 5-6/1974.
ZAREA A., Despre si. *icoane,* TR 13-14/1963.
BUZDUGAN C., *învăţătura ortodoxă despre cinstirea sfintelor icoane,* MMS 1-2/1974.
PARASCHIV V. L, *Despre înţelesul autentic al icoanelor ortodoxe,* MO 5-6/1968.
MAGIER C., *De ce cinstim noi icoanele şi sf. cmce,* Arad (f. a.).
ŞESAN M., *Cinstirea sf. Icoane (istoric),* Cernăuţi, 1943.
MOLDO VAN L, *Cu privire la icoanele ortodoxe,* MĂ 11-12/1972.
OPRESCU G., *Pictura românească,* Bucureşti, Î943.
GÂNDEA S., *Pictura creştină,* MĂ 5-6/1960.
NICOLAE mitr., *Cinstirea si. icoane,* TR 1-2/1972.
COMAN V., *Sensul şi menirea icoanelor în cultul ortodox,* MB 7-9/1971.
BRANIŞTE E., *Teologia icoanelor,* ST 3-4/1952.
PARASCHIV V. L, *Iniţierea în interpretarea icoanei ortodoxe,* MO 1-2/1967.
R., *Pictura bizantină de icoane,* GB 9-10/1965.
USPENSKY L., *Problema iconostasului,* MB 1-3/1965.
DIONISIE DE FURNA, *Erminia picturii bizantine,* Timişoara, 1979.
BELU D., *Iconografia ca izvor omiletic* MĂ 11-12/1958.
MUNTEAN V., *Iconoclasmul bizantin (sec. VII—IX) în lumina noilor cercetări,* BOR 8-10/1984.
A se vedea întregul număr O 1/1982 intitulat *«Despre cinstirea icoanelor».*

21. Sfînt. Sfinţenie. **Canonizare. Moaşte :**

REZUŞ P., *Aghiografia ortodoxă,* Caransebeş, 1940.
POPESCU T., Doctrina *Bisericii Ortodoxe despre cultul sfinţilor,* ST 5-6/1951.
BUZESCU N., *Sfinţenia ilustrată prin sfinţi în imonologia Mineielor,* O 1/1980.
BELU D., *Cinstirea sfinţilor în Biserica Ortodoxă,* MMS 1-2/1970.
BRANIŞTE E„ *Despre cinstirea sfinţilor în Biserica Ortodoxă,* O 1/1980.
CORNITESCU E., *Cinstirea sfinţilor după Sf. Scriptură şi Si. Tradiţie,* GB 3-5/1980.
MIRCEA !., *De ce îi venerăm pe sfinţi,* O 1/1980.
ŞERBĂNESCU N., *Pomeniri de sfinţi români: Sf. Calinic de la Cernica, episcopul Rîmnicului,* BOR 5/1954.
IORDĂCHESCU G., *Sfinţii, ca obiect al cultului creştin ortodox,* ST 9-10/1958. MLADIN N., *Sfinţii în viaţa morală ortodoxă,* ST 1-2/1956.
OIUHANDRU G., *întru cinstirea şi pomenirea sfinţilor români,* BOR 4/1931. NICOLAE mitr., *Cinstirea sfinţilor,* TR 41-42/1971. VATRICI ., *Cinstirea sfinţilor în Biserica Ortodoxă,* GB 3-4/1956. VINTILESCU P., *Sensul pomenirii sfinţilor după jertfa euharistică,* GB 5-6/1962.
PROCOPOVICIU P., *De ce şi cum venerează Biserica pe sfinţi ?,* MĂ 1-2/1956. BELU D., *Cinstirea sfinţilor în Biserica Ortodoxă,* MMS 1-2/1970. PRESCURE V., *Cinstirea sfinţilor în Biserica Ortodoxă,* MO 7-8/1971. MOISE V., *Coltul sfinţilor,* MMS 7-8/1974. CONSTANTINESCU N., *Cultul sfinţilor,* Cernica, 1931. NASTASE L, *Profilul moral al sfinţilor români, O* 2/1974. LOICHIŢĂ V., *Doctrina Sf. loan Damaschin despre cinstirea sau venerarea sfintelor*

moaşte, MB 10-12/1957.

PRESCURE V., *Prezenţa şi lucrarea harului divin îr.. moaştele sfinţilor,* MO 7-9/1930
MOLDOVAN I., *Cinstirea sfintelor moaşte m Biserica Ortodoxă,* O 1/1980.
GALERIU *C., Cinstirea sfintelor moaşte,* MB 10-12/1980.
PULPEA L, Sf. *Mucenic Emilian din Durostomm,* BOR 4-6/1944.
BRÎNZEU N., *Cinstirea preacuratei fecioare Măria, a îngerilor, a sfinţilor, moaştch*
icoanele, sfînta cruce, prescurile, Lugoj, 1925. ŞTEFĂNESCU 1. D., *Cuviosul Daniil Sihastru,* BOR 6-7/1956. STĂM L., *StefO-n cel Mare, binecredincios domn şi apărător al dreptei 'credinţe*
BOR 7/1954.
SESAN M., *Simţii în calendarul nostru,* MĂ 11-12/1972.
OPRIŞIU V., *Catalogul sfinţilor din calendarul răsăritean,* Deva, 1944—1945, STAN L., *Despre canonizarea sfinţilor m Biserica Ortodoxă, O* 2/1950. STA?' L., *Canonizarea sfinţilor după învăţătura şl după nnduielile Ortodoxiei,* MC
5-6/1968.
STAN L., Canonizarea *sfinţilor români, BOR* 6/1963.
STAN L., *Despre rînduiala canonizării solemne a, sfinţilor în Ortodoxie,* MO 7-9/1955 TODORAN L, *In legătură cu canonizarea sfinţilor români,* BOR 5-6/1958. TOMOS, *pentru canonizarea sfinţilor llie lorest, Sava Brancovici,* Visanon Sara.'.
Sofronie de la Cioara şi Oprea Miclăuş (Nicolae), TR 49-50/1955. POPESCU-PRAHOVA N., Canon/zarea 5n *Biserica Ortodoxă,* Cernăuţi, 1942. PAPADOPULOS H., *Despre proclamarea sfinţilor în Biserica Ortodoxă,* BOR 1-2/1955 ŞERBĂNESCU N., Canonizarea *Siîntului ierarh Calinic de la Cernica,* BOR 11-12/195.;. MAHCLT G., *Proclamarea canonizării SI.* Ierarhi *şi Mărturisitori llie lorest şi Sava*
a Cuviosilor Mărturisitori Sf. Vasarion Sărai, Sofronie de la Cioara şi a *si. Mucenic Oprea din Sălislea Sibiului,* BOR 11-12/1955.
CIUHANDRU G., Iarăşi *pentru sfinţii din sînge românesc,* BOR 10/1931. CĂCIULA D., Canonizarea Sf. *Nicodim Aghioritul,* BOR 5/1956. POPE3CU T., *însemnătatea canonizării sfinţilor români,* BOR 5-6/1953. COTOŞMAN G., Canonizarea *mitropolitului losif al Timişorii. Proclamarea solemnă*
a canonizării, MB 10-12/1956.
ARAP AŞ TEOCTIST, Pe *treptele'slujirii creştine, Ea.* MMS, Mănăstirea Neamţ, 1930. STOINA L., Desăvârşirea creştină *după Sf. .Simeon Noul Teolog,* în ST 5-6/198;. STOINA L., *Sfinţenie* şi siu/ire în viafa creşiină, ST 6/1987. MUNTEAN V., *Stîntul bizantin,* BOR 3-4/1968.

22. Sărbători. Dumineca. Sf. Paşte:

VALDMAN T., *Reguli bisericeşti privitoare la sărbători şi posturi, în sî. canoane*
GB 7-8/1971.
CLEMENT O., Le *dimanche et le jour eternei,* în «Verbura caro», nr. 79, p. 99-124. RORDORF W., *Sabbat et dimanche dans l Eglise ancienne,* Neuchâtel, 1972. IOANICESCU L, *învăţătura ortodoxă despre Sf. Duminecă,* MO 9-10/1975. PETRESCU N., *Prăznuirea Duminecii,* MO KM2/1981. MOLDOVAN L, *Semnificaţia sărbătorii Duminecii,* O 2/1981. STĂNILOAE D., *Sîmbăta, ziua morţilor, Dumineca ziua învierii şi a morţii fără* r.'e
sfîrşif, O 2/1981.
SAUCA L, Dumineca, sabatul *creştinilor,* MB

1-3/1977. MIRCEA L, *Dumineca, ziua Domnului, O* 2/1981. CORNITESCU E., Sabat şi Duminecă, O 2/1981.

GALERIU C., *Sensul religios-creştin al sărbătoririi zilei Domnului în Vechiul şi Noul Testament,* MMS 7-9/1977.
NEAGA R, *Dumineca în lumina scrierilor Sfinţilor Părinţi,* MB 7-9/1975.
CIUDIN R, *Temeiuri biblice pentru piăznuirea Duminecii în Biserica creştină,* TR 28-30/1954.
COTOS R, *Un document contemporan privitor la teoria şi practica Botezului, Euharistiei şi serbării duminecii la creştini în jumătatea l* a sec. II *e.n.,* MĂ 3-4/1956.
NEAGA N., *Temeiuri pentru serbarea duminecii,* MB 1-3/1972.
STĂM L., *Pentru serbarea sf. Paşti la aceeaşi dată de întreaga creştinătate,* ST 5-6/1970.
NEGOIŢĂ A., De ce *Pastile catolicilor este adesea cu o săptămînă înaintea celui al ortodocşilor, iar uneori chiu.' cu o lună înainte,* MĂ 11-12/1970.
MOISIU L., *Hotărîri canonice rexrîtoare la data serbării Si. Paşti,* ST 7-3/1984.
CURĂ N., *Data serbării Paştilor în lumina hciărîrilor celei de a doua Conferinţe Panortodoxe preconciliare,* MB 3-4/1935.
DRAGOMIR N., *Dispoziţii canonice referitoare la stabilirea date: serbării Pastelul cu* referire *la calendarul îndreptat,* MMS 1-3/1981.
NEGOIŢĂ A., *Pastile la dată fixă. Noi iniţiative,* BOR 5-6/1977.
BRANIŞTE E., *De ce atît de mare distanţă de timp între pastile catolicilor şi cele ortodoxe în anul 1075?,* GB 3-4/1975.
NtCOLAE zîitr. Benat, *Pastile întregii creştinătăţi,* MB 3-4/1963.
POPESCU T., *Problema stabilizării datei Paştilor,* O 3/1964.
GÂNDEA S., *Necesitatea unităţii pascale creştine,* MĂ 5-6/1965.
YERGHESE P., *Data Paştilor şi reviziuirea calendarului în Bisericile Ortodoxe,* MB 1-5/1971.
GKESVARGKiS Ar., *Sărbătoarea Sfintelor Paşti în cultul creştin,* O 2/1972.
BUCEYSCHI O., *Discuţii pascale,* GB 3-4/1971.
CHIRICESCU C., *Pascalia,* Bucureşti, 1925.
CHIRICESCU C., *Le compui Pascal,* Bucureşti.
CHiRICESCU C., *Adaptation de la Pascalia au calendrier reciiiie,* Bucureşti, 1926.
GHEORGHIU V., *SI. Paşti şi reiorma calendaristică ortodoxă.* Cernăuţi, 1929.
GHEGSCHIU V., *Paqus.i et la icîoime Hermenolog-quc orthodoxe roumaine.* Bucureşti, 1929,
R„ *Calcivlarul-PascaUa,* BOR 3-4/1972.
SACHELARIE N., *Calendarul şi pascalia veche şi nouă,* Cernica, 1936.

23. **Calendarul** bisericesc :

FLOCA J. R, *Calendarul bisericesc,* MĂ 7-8/1959.
NEGOIŢĂ A., 50 de *ani de la îndreptarea calendarului (1924-1974),* BOR 5-6/1974,
BRANIŞTE *E., Anul bisericesc (liturgic) şi subdiviziunile lui,* GB 11-12/1962.
NEGOIŢĂ A., *Noul calendar universal,* GB 3-4/1971.
POPA A,, *Cu privire la calendarul îndreptat,* MMS 10-12/1969.
POPESCU G., *Calendar cu toţi sfinţii din an, întocmit după vieţile sfinţilor, după minee şi alte lucrări,* BOR 1-2/1956. SIMIONESCU D., *Un valoros studiu asupra vechilor calendare bisericeşti,* BOR 2/1958.
CHIŢESCU N., *Diiente chestiuni privind calendarul Bisericii Ortodoxe,* MMS 8-9/1957. GHEORGHIU V., *Calendarul,* MB 7-9/1957. NEGOIŢĂ A., *Calendarul,* MB 1-3/1964. NEGOIŢĂ A„ *Calendarul Bisericii creştine,* MB 1-3/1965.

NEGOIŢA A., *Tehnica calendarului ecleziastic,* MB 4-6/1965.
POPESCU N., *Calendarele bisericeşti,* TR 7-8/1961.
BRANIŞTE E., *Problema unificării calendarului liturgic în Bisericile* Ortodoxe, O 2/1955.
NEGOIŢA A., *Calendarul mozaic şi Pastile creştin,* GB 11-12/1972.
NICODIM patr., *Pastorală despre îndreptarea calendarului,* BOR 10/1945. SCRI3AN A., *Chestiunea calendarului în Biserica Ortodoxă,* BOR 8/1923. ŞESAN M., *In problema unificării calendarului,* MĂ 9-10/1969. METODIE A., Cu *privire la calendarul îndreptat,* în «Terkoven Vestnic», 2111969, t rad.
PAUL MJHAIL, MMS 10-12/1969.
R., *Biserica Ortodoxă Bulgară a adoptat calendarul îndreptat,* MMS 1-2/1969. R., *Diferite chestiuni privind calendarul Bisericii Ortodoxe,* MMS 8-9/1957. CALENDAR istoric *bisericesc,* BOR 3-4/1960.
GÂNDEA S., Manie reforme calendaristice şi data *serbării Paştilor,* MB 11-12/1964. POPESCU S., *Calendar aşezat pe şapte planete,* Bucureşti, f.a. CHIRICESCU C„ *Calendar bisericesc ortodox pe toţi anii,* Bucureşti, 1923. PALADE V., Calendarul, MMS 9-12/1976. PĂCURARIU M., 125 de ani de la *apariţia calendarelor Arhiepiscopiei Sibiului,* BOB. 7-8/1977.
IVAN I., Calendarul îndreptat *şi Pidalionul,* MMS 9-12/1978. GHEORGHIU V., *Tabloul zilelor săptămînals,* Cernăuţi, 1926. RĂTĂCIRE calendaristică, 1934.
CONCLUZII *directe şi indirecte asupra calendarului,* Bucureşti, 1937. ADEVĂRATA ortodoxie si calendarul, Fălticeni, 1934.
DO NI CI P„ *Orlentalischer Kirchen-Kalendar alten und heutigen Stile,* Bucureşti, 1903. GHEORGHIU V., *Critica noilor proiecte de reformă calendaristică,* Cernăuţi, 1933. DOLGER F., Calendar, în «Byzantinische Zeitschrift», Berlin, 1940. R„ *Cuvlnt de îndrumare într-o parohie în* care *sînt credincioşi ce* fin calendarul vechi, MMS 7-8/1960.

IU. ACTIVITATEA JUKISDICŢiONALĂ SAU PASTORALĂ. EXERCITAREA PUTERII JURISDÎCŢIONALE SAU DE CONDUCERE

A. **Funcţiunea** legislativă, Codificarea canoanelor

STAN L., Codificarea canoanelor, ST 9-10/1969.
R., Ooinii reien'foare ia codificarea canoanelor în *Biserica Ortodoxă,* MB 1-3/1971.

B. Funcţiunea judecătorească. Justiţia. Instanţe judiciare. Delîcie. Sancţiuni. Căi de atac. Procedura :

COYEP-CA i., Judecata *bisericească "m epoca veche,* ST 1-2/1961. '
M1HUŢ M., *I"s'anţele judiciare in Bisericile* Ortodoxe, ST 9-10/1966.
CRONŢ G., *Jxz'.nia* bisericească din Moldova .şi Ţara Românească în sec. *XIV-XV U i*
MMS 3-4/1975. CRONŢ G., Instanţele *do judecată ale Biserici; âin*

Ţările Române în sec. XJV-XVÎII
MMS 5-6/1976.

S. C., *Consistoriile disciplinare protopopeşti,* GB 6/1951.
CAZACU N„ *Consistoriile bisericeşti,* GB 4-5/1950.
SOARE G., *Natura juridică a consistoriilor bisericeşti.* Bucureşti, 1943.
MIHAESCU D., *Recursul penal,* Bucureşti, 1962.
ŞTEFAN V., *Recursul în cauzele disciplinare bisericeşti,* BOR 6/1955.
MUNTEANU A., *Pedepse aplicate clericilor de către Biserică,* BOR 9-10/1961.
PUFULETE *S., Pedeapsa coborîrii din treaptă după canoanele Biserici} Ortodoxe,* ST 1-2/1975.
STELIAN L, *Consideraţii asupra pedepselor aplicate în pravila din 1646,* BOR 1-2/1964.
SOLE L, *De delicte et poenis,* Roma, 1920.
POPOVlCI V., *Anatema în Biserica veche,* Chişinău, 1929.
PETREUŢA L, *Anatema,* Arad.
PATRULESCU G., *Epitimiile canonice şi ascetice în general,* ST 3-6/1980.
BUZAN S., *Natura caterisirii,* GB 5-6/1960.
RADU S„ *Epitimie şi satisfacţie,* BOR 3-4/1969.
MITRU *C., Din disciplina peniienţială a Bisericii,* GB 5-6/1959.
MUNTEANU A., *Aplicarea epitimiilor în lumina sfintelor canoane,* ST 7-8/1961.
MARCO" G., *Mărturii documentare de procedură, sinodală în Cartea Faptelor Apostolilor,* O 3/1957.
CRONŢ G., *Este îndreptăţită autoritatea bisericească să pronunţe două pedepse pentru aceiaşi abatere,* Bucureşti, 1937.
REZUŞ P., *Psihologia preotului,* MMS 7-8/1958.
CARTE *foarte folositoare dt suflet* Bucureşti, 1928, Ierusalim 1930.
SUCIU I., *Să ne mărturisim preotului,* Arad, 1925.
CONCURS *pentru recrutarea apărătorilor bisericeşti,* BOR 1/1950.
REGULAMENTUL *de procedură al instanţelor disciplinare şi de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române,* GB 6/1950.
REGULAMENTUL *de procedură al instanţelor disciplinare şi de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române,* BOR 1/1950.
FLOCA I. N, *Dispensa în Dreptul bisericesc, ST* 1-2/1955.
FI.OCA I. N., *Caterisirea în Dreptul bisericesc ortodox* în ST 5/1987.
FLOCA î. N., *Dispensa în Dreptul bisericesc,* ST 1-2/Î955.
MiCELI G„ *Le dispense matrimoniali,* Roma, 1941.
CONSTANTLNESCU AL, *Juramlntul judiciar în vechiul drept bisericesc,* BOR P-*1*0 '1974,
MOCANU M„ Despre *jurămint,* MMS 3-6/1979.
MUNTEANU G , *Despre legămîntul preotului,* MĂ 1-3/1973.
TOCILESCU G. G., *Organisation des anciens jurisdictions en Roumarde,* în «Revue generale du droit et des sciences politiqu.es», 11/1887.
-STORIA *Dreptului Românesc* I, Bucureşti, 1980, cap. Organizarea judecătorească şi bibliografia,
DRĂGUSIN C., *Primirea, eterodocşilor în Biserică, O 2/1957.*
MOIS'IU L., *Principii şi pogcrăminte canonice referitoare la primirea ereticilor şi schismaticilor,* MĂ 7-8/1984.
RUS C., *Ghid canonic privind abaterile şi delictele bisericeşti,* MB 9-10/1985.
MOISIU L., *Principii de organizară şi disciplină bisericească în canoanele Sinodului III ecumenic,* ST 9-10/1984.
MAT7ONEAS E., *Dreptul eccesiasiic pena!,* Atena, 1979,

POPESCU N., *Explicaţii teoretica şi practice privind aplicarea Regulamentului cimitirelor parohiale şi mănăstireşti din cuprinsul episcopiilor Bisericii* Ortodoxe Române, GB 10-12/1982.
MOISIU L., *Prescrierea delictelor şi pedepselor în dreptul Bisericii Ortodoxe Rc-mâne,* MĂ 9-10/1983.
RUS C., Competenţa *judecătorească a scaunelor protopopeşti din Transilvania în sec. XIV-XVIII,* MB 5-6/1985.
BERECHET S., *Dreptul vechilor noştri ierarhi la judecarea mirenilor,* BOR 11-12/1938.
BERECHET S., *Judecata bisericească la primii creştini,* BOR 12/1923.
CONGAR J., *Ordre et jurisdiction dans lEglisc,* în «Irenikon», 1933; «Unam Sanctam 41/1963.
CRONŢ G., *Clerici m serviciul justiţiei,* BOR 11-12/1938.
VELEA A., *Rolul preotului în asistenţa bolnavilor şi medicina socială,* BOR 11-12/1941.
DURĂ N., *Precizări privind unele noţiuni ale Dreptului Canonic Ortodox (depunere, caterisire, excomunicare (aîurisire) şi anatemă) în lumina învăţăturii* ortodoxe Studiu canonic, O 2 şi 3/1987.

C. Funcţiunea executivă. **Conducere.** Administrare, **Pastoraţie :**

STAN L,, *Har şi jurisdicţie,* ST 1-2/1970.
GÂNDEA S., *Contribuţii la problema, conducerii pastorale în oraşe,* Sibiu, 1930.
SESAM M., *Jurisdicţie bisericească în părţile româneşti în sec. X! şi XIII,* MĂ 1-3/1981.
BĂNESCU M., *Simţul pastoral şi bunsimţul duhovnicului,* MB 1-3/1981.
POPESCU M. G., *Omiletica şi retorica în pastoraţie,* BOR 5-6/1976.
EELEUŢA L, *Convorbiri asupra legăturilor Bisericii cu credincioşii pe baza Molitvel-nicului,* Sibiu, 1922.
ZAGREAN L, *Viaţa interioară a. preotului şi importanţa ei pentru apostolatul preoţiei,* MĂ 5-6/1960.
BRANIŞTE E„ *Legăturile preotului cu credincioşii,* BOR 3-4/1972.
CANDEA S., *îngrijirea pastorală a credincioşilor bolnavi,* MĂ 1-2/1957.
POPESCU B., Lucrarea *pastorală a preotului în legătură cu ideea de* «/conom» .jf «iconomie», BOR 7-8/1969.
DINU L, *Sensurile dogmatice şi duhovniceşti ale Triodului,* O 4/1964.
DINU L, *învăţămintele Triodului,* GB 11-12/1961.
FLOCA N. I., *Organele de conducere în parohie* In îndrumătorul bisericesc, Sibiu, 1931.
FLOCA N. L, Căi şi *mijloace pentru* pasioraţia *individuală,* I.B. Sibiu, 1988.
MIHALŢ AN L, Metode şi *mijloace pastorale pentru întărirea credincioşilor în* dreapta credinţă, MB 9-10/1983.
MARINA J., *Apostolat social,* Bucureşti, 1951.
BUCEVSCH1 O., Viaţa *lăuntrică a preotului şi lucrarea lui,* MO 10-12/1955.
GÂNDEA ;S Pasroraţie, MO 7-8/1957.
FLOCA N. L, *Molitvelnicul ortodox (pînă la siîrşitul sec. al XVIII-lea),* MĂ 1-2/196'j.
BUCEVSCHI O., *Rîvna pastorală,* MO 10-12/1956.
BRATAN L, *Tactul pastoral,* MO 3-4/1974.
ANTIM, fost episcop de Buzău, Metoda în pasforaţie, GB 12/1956.
NICOLAESCU N., Răspunderea *pastorală şi misionară a preotului, după Noul Testament,* BOR 3-4/1974,

POPA L, *Din cuvîntul către păstor al Sf. loan Scărarul,* GB 3/1958.
REZUŞ P., *Păstoriţii şi duhovnicul lor,* GB 1-2/1960.
REZUŞ P., *Duhovnicie şi psihologie,* GB 1-2/1959.
GHILEA S., *Personalitatea preotului ca păstor de suilete,* MO 3-2/1974.
ALEXE Şt., *Actualitatea gîndirii Sfinţilor Trei Ierarhi despre preoţie, ST* 1-2/1984.
DAVID P. I., *Responsabilitatea misionară după Siinţii Trei ierarhi,* ST 5-6/1984.

PĂŞTEA A II-A

II. RAPORTURILE BÎSESICÎI

1. RAPORTURILE BISERICII CU STATUL:

î. Raporturile Bisericii cu Statul in genere. Istoric.

STAN L., *Biser^ă şi cult în Dreptul internaţional* O 4/1955.
STAN L., *Relaţiile dintre Stat ţi Biserică, O* 3-4/1952.
IVAN I., *învăţatul'a Bisiricli* Oricc'oxo *despre autoritatea de stat,* în «îndrum, bis.», Sibiu, 1971.
1ACOB L., Stai şi *Biserică,* O 1942, voi.
l. ŞESAN V„ *Kirche and Staat,* Cernăuţi, 1911. ALAND K., *Kirche und Staai,* Berlin, 1967.
POPESCU-PRAHOVA G., *Raporturile dintre Stai si Biserică,* Chişinău, 1936. POPHSCU-PRAHOVA, *Creştinism şi naţiune. Patrie şi religie.* Bucureşti, 1941. NEAGA N., *Concepţia Vechiului Testament despre Stat,* MB 7-8/1964. IvîARCU G., *Hristos şi Cezarul sau Statul şi Biserica în lumina Noului Testament, MĂ* 7-9/Î977.
TODORAN I., *Statul ideal în concepţia utopiştilor renaşterii,* MB 7-8/1964. GEORGESCU C., *Cîteva atitudini ale reprezentanţilor gîndirii religioase vechi la apariţia creştinismului,* GB 9-10/1970.
NICOLAU G., Scurt *istoric asupra persecuţiilor religioase,* Chişinău, 1925. POPESCU T„ *Urmările persecuţiilor contra creştinilor din imperiul roman,* BOR

NEAGA R, *Concepţia Vechiului Testament despre Stat,* MB 7-8/1966.
POPESCU-PRAHOVA, *Separation des Egîises ei d'Etat,* 1906.
VASILIEV A. A., *Histoire de l'empire byzantin,* MI, Paris, 1932.
BĂNESCU N., *Din istoria Imperiului Bizantin. Perioada protobizantină. Constantin cel Mare.* MO 7-8/1969; 3-4; 5-6/1973; 1-2/1970.
ŞESAN M., *Bizanţul şi România,* MĂ 9-10/1971; TR 39-40/1971.
PLĂMĂDEALA A., *Bizanţ-Constantinopol-Istanbul în istorie şi astăzi,* BOR 9-10/1974.
THEODORESCU R., *Bizanţ, Balcani, Occident la începutul culturii medievale româneşti,* BOR 3-4/1976.
MUNTEAN V., *Banatul şi Bizanţul, în sec. XI-XII,* MB 1-4/1976.
POPA C., *Principiul loialităţii iată de stat la apologeţii creştini,* ST 1-2/1975.
POPESCU A., *Situaţia creştinilor ortodocşi în imperiul otoman, în sec.*

XIX, ST 7-8/1955.

HAURION M., *Separ ation des l'eglises et de l'etat,* Paris, 1906.
LO GRASSO, *Ecclesia et statis. Fontes Selectae Historiae. Juris Publici Ecclesiastici,* Roma, 1952, MI.
RAHUER H., *Kirche und Staat in îriihen Chnstenium,* 1961.
JUAN MAIRENA, VALDAYO, *Estado* y *Religion. El valor religiosa en el ordenamiento juridico del Estado,* Salamanca, 1968. *Constitucion* y *Relaciones Iglesia-Estado en. la actualidad,* col. «Eibliotheca Salmaticensis», Salamanca, 1978.
A. GARCIA y GARCÎA, *Iglesia, Sociedad* y *Derecho,* voi. I, col. «Bibliotheca Salmaticensis», Salamanca, 1985, voi. II, 1987.

2. Relaţiile Bisericii Ortodoxe Române cu Statul

STAN L., *Legea cultelor,* Bucureşti, 1950.
FLOCA I. N., N1STOR FRIŞCA, *Drepturile şi îndatoririle fundamentale ale cetăţenilor în RSR,* MĂ 1-3/1979.
LEGEA ş/ STATUTELE *cultelor religioase,* MMS 10-12/1948.
R., *Legea pentru regimul general al cultelor religioase,* MMS 10-12'1948.
CULTELE *religioase în RPR,* Bucureşti, 1949.
IVAN L, *Statutele de organizare a cultelor religioase din R.P.R.,* ST 3-4/1952.
NEDELESCU E., *Regimul de democraţie populară şi libertăţile religioase,* MO 7-8/1954.
R., *Cultele din RPR şi lupta pentru apărarea păcii,* O 2/1950.
TEOCTIST rnitr., *Culte din România,* MO 5-6/1973.
R., *Frăţietate şi colaborare intercultică,* MB 1-3/1956.
POPESCU V., *Libertatea cultelor religioase în RPR,* O/1953.
RADULESCU A. S., *Libertatea religioasă în RPR,* O 2-3/1949.
BELEA N., *Libertatea religioasă şi noile relaţii dintre culte,* TR 33-38/1954.
L., *Despre egalitatea religioasă,* GB 1-2/1959.
DINEATA G., *înfrăţirea cultelor în RPR,* MO 7-8/1954.
" CORNEANU N., *înfrăţirea dintre cultele religioase rod al vieţii celei noi din patria noastră,* TR 29-34/1959.
STANCTU S„ *Trecerea de la un cult la altul. Legi şi deciziuni,* TR 31-33/1948.
PLĂTICA M., *Cultul creştin de rit vechi,* BOR 9-10/1960.
TIBOR ENDRE, *Biserica reformată din RSR,* MĂ 10-12/1977.
SEBu S., *Din viaţa şi activitatea Bisericii Evanghelice C. A. din România,* MĂ 7-9/1981.
VASILESCU E., *Cultul musulman în RPR,* GB 3-4/1955.
R., *Consfătuirea cîrmuitorilor tuturor cultelor religioase din RPR,* O 4/1950. SPERANŢĂ V. G., *Dovezi de toleranţă religioasă în Ţările Române,* BOR 7-8/1965. IACOB L., *Biserica dominantă şi egala îndreptăţire a cultelor,* Arad. MEMORIU: *Biserica şi Statul,* Blaj, 1919. GHIBU O„ *Nulitatea concordatului,* Cluj, 1935. GÂNDEA R., *Concordate,* Cernăuţi, 1921.
NECULA N., *Rolul preotului ortodox român în viaţa obştească,* BOR 1-2/1986. RADU D., *Supunerea iată de ocîrmuire, poruncă dumnezeiască,* ST 9-10/1982. DURA N., *Datoria de a cunoaşte şi respecta legile ţării,* ST 6/1936. FLOCA î. N., *Fo.'niarea Statului naţional iomăn,* MĂ, jO-12'1973.

II. RAPORTURI INTERORTODOXE. ORTODOXIA ŞI PROBLEMELE ACTUALE

A. Probleme specifice raporturilor interne ortodoxe.

a. Ortodoxia :

CLEMENT O., *Eglise Orihodoxe,* Paris, 1961.
BULGAKOV S., Ortodoxia, trad. N. Grosu, Sibiu, 1933.
MIHĂLCESCU L, *La Theologie symboîique au point de vue de l'Eglise Orthodoxe orientale,* Paris-Bucureşti, 1932.
BRIA L, *L'Orthodoxie,* Paris, 1978.
SCHMEMANN, *The Historical Road oi Eastem Orthodoxy,* Nev,' York, 1963.
ZANKOV S., *Die Orihodoxe Kitche des Ostens in Okumenischer Sicht,* Zurich, 1946.
ZERNOV R, *Eastem Christen,* Londra, 1961.
POPESCU T., *Ce reprezintă azi Biserica Ortodoxă,* BOR 1-2/1941.
POPESCU T., *Enciclica patriarhilor ortodocşi de la 1848,* BOR 11-12/1935.
BRIA L, *Enciclica patriarhilor ortodocşi de la 1848 şi apărarea ortodoxiei,* MMS 1-2/1961.
BRIA L, *Biserica Ortodoxă şi mărturia creştină,* BOR 1-2/1981.
RUDEANU C, *Ortodoxia şi civilizaţia bizantină,* MB 1-3/1978.
ŞESAN ivi, *Temeliile Ortodoxiei,* GB 7-8/1950 ; TR 32-34/1950.
STĂNILOAE D., *Cîteva trăsături caracteristice ale Ortodoxiei,* MO 5-6/1970.
CĂLUGĂR D., Ce *este Ortodoxia,* TR 7-8/1964.
CONSTANTINESCU O., *Specificul ortodoxiei în comparaţie cu celelalte coniesiuni,* GB 11/1956.
REZUŞ P., *Ecleziologie s; contemporaneitate,* MMS 11-12/1965.
POPESCU T., Duhul *comunitar al Ortodoxiei, O* 1/1956.'
BORDAŞIU N., *Biscrica-comuniune. Aspecte ecleziologice actuale,* O 1/1973.
AMAZĂR C. S., *Frăţia Ortodoxă,* Wiesbaden, 1954.
ŞES AN M., Despre *unitatea ortodoxă,* GB 1-2/1950.
PARASCHIV V. L, *Sobornicitatea (catolocitatea) Bisericii, problemă centrală în teologia contemporană,* MO 3-4/1970.
JUSTINIAN, pair., *Valabilitatea actuală a canonului 23 al Sinodului IV Ecumenic de la Caifedon, O* 2-3/1951.
IVAN î., *Legături între Biserici Ortodoxe în trecut,* MMS 3-4/1957.
ŞESAN M., *Din relaţiile inierortodoxe recente,* MĂ 4-6/1976.
ŞESAN M„ Din *activitatea interortodoxă,* MĂ 7-9/1978.'
COMAN L, *Folosul contactelor dintre conducătorii şi reprezentanţii diferitelor Biserici, O* 4/1962.
PLĂMĂDEALA A., *Tradiţie şi libertate în spiritualitatea ortodoxă,* Sibiu 1983.
PLĂMĂDEALĂ A., Vocaţia *şi misiunea creştină în vremea noastră.* Sibiu 1984.
L AN NE E., Leş *tiiiierences compatibles avec l'unite dans la traditien do l'Eglise an*-c/enne, în «Istina»» VIII (1961-1962).
WARE K., *Clwrcli Euchariste. Communion and Int-s'communion, i:*| «Sobornosu, 7 (1968).
ZIZ1OULAS J. D., *La continuii e avec Ies origines apostoliques dans la conscience Tii2Ologique des Eglises Qrthodoxes,* în «Istina», l (1974).
SI'OINA L,, *Aspectul comurJtaî al vieţii umane şi creştine,* în ST 7-8/1985.

b. Autocefalia, autonomie :

STAN L., *Autocefalia şi autonomia în Biserica Ortodoxă,* MMS 7-8/1962.
STAN L., *Obîrşia autocefaliei şi autonomiei* — Teze *noi,* MO 1-4/1961.
STAN *L., Despre autonomia bisericească,* ST 5-6/1958.
CIUCUR M., *Autonomie şi autocefalie în Biserica Ortodoxă Română,* MMS, 3-4/1974.
CIUCUR M., *Dreptul de acordare a autocelaliei în Biserica Ortodoxă,* ST 5-6/1977.
R., *Autocefalie şi Autonomie,* în RT, 1921.
IVAN L, *Etnosul (neamul) temei divin şi principiu fundamental canonic al autocefaliei bisericeşti,* BOR 1/1985.
TROITZKY S., *De l'autoceialie dans l'Eglise* extr. de Messager), 11-12/1952.
ALEXANDRU P. P., *Serbările aniversării a* 70 *de ani de Autocefalie şi a declarării soiemnea canonizării unor sfinţi români,* GB 10 11/1955.
IVAN L, *Biserica Ortodoxă Romană* — 60 de ani *de patriarhat,* în O 2/1985.
NESTOR, *La aniversarea centenarului autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române. Date şi fapte din viaţa bisericească a Mitropoliei Olteniei,* în BOR 5-5/1985.
MAREŞ I., *Recunoaşterea autocefaliei* — acf de *prestigiu în istoria Bisericii Ortodoxe Române,* în BOR 5-6/1985.
VASILESCU GH.,r *Aiiîoceialia Bisericii Ortodoxe Române. Aspecte şi semnificaţii,* în BOR 5-6/1985.
IVAN î., *Autocefalia Bisericii Ortodoxe Române* — un veac de /a recunoaşterea *ei, în* ST 2/1986.
DURĂ I\T.,r *Patriarhia Ecumenică şi autocefalia Bisericii* noastre, de-a *lungul secolelor,* în ST 3/1936.
* * *, *Centenarul autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române,* Tipărită ca binecuvîn-tarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române 1937.
FLOCA I. N., *L'Auiocephalic* dans *l'Egîise Orihodoxe Romaine,* în Kaiion 2, Teii V Viena 1981.

c. Diaspora :

STAN L., *Diaspora ortodoxă,* BOR 11-12/1950.
STAN L., *Ortodoxia şi Diaspora. Situaţia actuală şi poziţia canonică a diasporci ortodoxe,* O 1/1963.
STAN L., *Românii din America şi viaţa lor religioasă,* BOR 1/1952.
STAN L., *Despre cpocrlsiari sau soli bisericeşti,* O 1/1954.
CIOBOTEA D., *Problema canonicităţii şi comuniunii în diaspora ortodoxă,* MB 1-2/1985.
CHEMAREA *Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Ruse către toţi fiii ei aflaţi în diaspora, în afara sînului Bisericii Ier mame,* BOR 6-7/1957.
MEYENDORFF J., *W hat is the Diaspora ?,* în «The Orthodox Church», New York, 1977.
KATAGFORU J„ *Diaspora ortodoxă,* Tesalonic, 1968 (1. gr.).
NICOLAE mitr. Banat., *La Diaspora Orthodoxe,* în «Romanian Orthodox Church News» 2/1980.
STAVRIDU B., *Ortodoxia şi Diaspora,* în «Ecclesia ke Theologhia», voi. I, London, 1980.
DURA V. N., *Comunităţile ortodoxe române de peste hotare, o preocupare permanentă a Bisericii Ortodoxe Romane,* în ST 1/1986.

d. Conferinţe, Congrese, întruniri panortodoxe :

VASILESCU *E., Conferinţa panortodoxă de la Moscova,* TR 15-16/1948.
NICOLAE ep. Cluj, *Conferinţa Ortodoxă de Ia Moscova, O* 1/1949,
R., *Consfătuirea de la Moscova a întîistătătorilor Bisericilor Ortodoxe din Antiohia, Rusia, Georg'a, România şi Bulgaria,* BOR 7-9/1951.
STAN L., *Lucrările Consfătuirii căpeteniilor şi reprezentanţilor Bisericilor Ortodoxe Autocefale,* O 2/1952.
STAN L., *Soborul panortodox do la Rhodos (24 sept.-oct. 1961),* MO 1-12/1961.
N., Consfătuire panortodoxă, TR 47-48/1961.
N. M., *Despre conferinţa panortodoxă de la Rhodos,* TR 1-2/1962.
CHIŢESCU N., Note *şi impresii de la Conferinţa panortodoxă de la Rhodos,* BOR 9-10/1961.
POPESCU D., *Prima conferinţă de la Rhodos,* GB 5-6/1970.
NICA A., *A doua conferinţă panortodoxă de la Rhodos (1963),* BOR 9-10''1963.
A., *A treia conferinţă panortodoxă de la Rhodos,* 1964, BOR 11-12/1964.
SOARE G., *Conferinţa panortodoxă de la Rhodos.* De la Vafoped *Ia Rhodos,* BOR 9-10/1961.
TODORAH L, *Sesiunea de la Belgrad a Comisiei teologice inierortodoxe pentru pregătirea unui dialog teologic cu anglicanii,* MB 1-3/1967.
CONFERINŢA *interortodoxă de la Geneva (1968),* MMS, 7-8/l968.
CONSFĂTUIRILE *consacrate împlinirii celor 500 de ani de la proclamarea autocefaliei Bisericii Ortodoxe Ruse,* 1-11, Moscova, 1949.
C, *Primul congres de teologie ortodoxă,* ST 1/1937.
ALIVIZATOS S. H., Proces-Verbaux du premier Congres de Theologie Ortliodoxe de Athenes, 29 nov.-5 dec. 1936, Athenes, 1939.
ALIVIZATOS H., Proces *Verbal* al primului Congres de teologie ortodoxă de la Atena, 29 nov.-o dec. 1936, trad. T. Popescu, BOR 3-4/1941.
CONGRES INTERNAŢIONAL de drept canonic răsăritean, MB 1-3/1974.
FLOCA I. N., *Contributions de I'Eglise Orthodoxe Romaine a l'approiondissement des themes de l agenda du prochain Saint et G r and Synode,* în Romanian Orthodox Church Nevrs, XI (1981), nr. l, p. 3-6.

e. Locurile sfinte :

STAN L., *Locurile sfinte din Orient,* O 1/1952.
STAN L., *Slîniul Munte şi Atanasie Atonitul,* MB 3-4/1963.
MUNTEAN V., *Organizarea mănăstirilor româneşti în comparaţie cu cele bizantine* (pînă la 1600), ST 3-4/1984.
EFIMOV L, *îndrumător despre Sf. Munte Athos,* Moscova, 1903 (1. r.).
CRONŢ G., *Din istoricul Muntelui Athos,* GB 9-10/1974.
R., Sf. *Munte Athos la 1000 de ani,* TR 29-30/1963.
POPESCU T., O *mie de ani în istoria Slîntului Munte Athos (963-1963),* O 3-4/1963.
CRONŢ G., *Evocarea Athosului,* MMS 1-2/1965.
CĂCIULA O., *Sărbătorirea Mileniului Sf. Munte Athos,* MO 7-8/1963.
NICOLAE mitr., *Muntele Athos şi importanţa sa în istoria Bisericii creştine,* MB 10-12/1966.
NEGOIŢA A., *Cele trei patriarhii creştine din Ţara Simtă,* MO 5-6/1972.
POPESCU M., *Procesul mănăstirilor închinate,* Bucureşti, 1936.
R., *Biserica Ortodoxă Română şi problema Stîntului Munte Athos,* O

2/1953. ELIAN A., *Biserica Moldovei şi Muntele Athos Ia începutul veacului al XlX-lea*
ST 7-8/1967.

i. Pregătirea viitorului sinod **ecumenic :**

STAN L., *Pregătirea unui viitor sinod ecumenic şi poziţia Bisericii Ortodoxe Române.* O 2/1968.
ŞESAN M, *în pregătirea Snntului şi Marelui Sinod Panortodox,* MB 1-5/1975. STAN L., *Un nou sobor ecumenic,* MO 4-6/1954.
PĂDUREANU L., *Spre un nou sinod cumenic,* MO 9-12/1959.
STĂNILOAE D., *Opinii în legătură cu viitorul sfînt şi mare sinod ortodox, O* 3/'l973. NEAMŢU M.. *Siîntul şi Marele Sobor al Ortodoxiei în atenţia şi cercetarea teologilor romano-catolici,* MO 9-10/1973.
R., *Cu privire la un viitor sinod ecumenic, O* 3-4/1952. R., Spre *al VIII-lea sinod ecumenic, O* 4/1961. FLOCA L., *Contribuţii ale Bisericii Ortodoxe Române la aprofundarea temelor de pe agenda viitorului siînt şi mare sinod,* în «Romanian Orthodox Church News» 1/1981. PLĂMĂDEALĂ A., *Opinii asupra pregătirii «Siîntului şi Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe», O,* 2/1977.
PLĂMĂDEALĂ A., *Siîntul şi Marele Sinod Ortodox,* TR 17-13/1982.
VASILE TÎRGOV1ŞTEANUL, Episcop-vicar patriarhal, *A doua Conferinţă panortodoxe pregătitoare a Sfîntului şi Marelui Sinod,* în GB 4-5/1983.
ANTONIE, mitr. *Ardealului, A treia Conferinţă panortodoxă preconciliară* {28 oct.-6 nov., Geneva-Elveţia), în BOR 9-10/1986. ALEXE Şt., *Participarea unei delegaţii a Bisericii Ortodoxe Române la cea de-a treia Conferinţă panortodoxă preconciliară,* în BOR 9-10/1986.
Documente preconciliare ortodoxe, în «Dialogo ecumenice», tom XXII, nr. 74/1987, Universidad Pontificia-Salamanca.

g. Iconomia:

R., *Iconomia în Biserica Ortodoxă,* O 2/1972.
STAN L., *Iconomie şi inter comuniune,* O 1/1970.
RAI P., *L'iconomie dans le Droit Canonique,* în «Istina», t. 18/1973.
TODORAN L, *Principiul Iconomiei din punct de vedere dogmatic,* ST 3-6/1955.
STĂNILOAE D., *Iconomia în Biserica Ortodoxă,* O 2/1963.
GHEORGHESCU C, *învăţătura ortodoxă despre iconomia dumnezeiască şi iconomia bisericească,* ST 3-6/1980.
GHEORGHESCU C., *Despre iconomia divină şi cea bisericească în teologia ortodoxă,* GB 9-12/1976.
CĂLUGĂR D., *învăţătura ortodoxă despre iconomia dumnezeiască şi iconomia bisericească,* MĂ 4-6/1931.
STĂNILOAE D., *Iconomia dumnezeiască temei al iconomiei bisericeşti,* O 1/1969.
R., *L iconomie dans lEglise Orthodoxe,* în «Istina» 3/1973.
KOTSONIS J., *Probleme de l'iconomie ecclesiastique,* Gembîone, Duculot, 1971.

h. Raporturile Bisericilor Ortodoxe :

IVAN I., *Raporturile Bisericilor Ortodoxe Autocefale locale între ele şi lată de Patriarhia Ecumenică, după canoane şi istorie,* MMS 7-8/1973. LEŞ EGLISES *Orthodoxes,* Lesay, 1960. NIKITOPOULOS Ph., Leş *Eglises Orthodoxes,* în «Concilium» 137 (1078).

PERINTON DIALOGOU *orthodoxe kai eterodoxon,* Atena, 1967 (l.g.).
R., *Raporturile dintre Biserica Ortodoxă din Antiohia şi Biserica Ortodoxă Rusă,* BOR
3-4/1958. ANUICHI S., *Raporturile dintre Patriarhia de Ypek* şi cea *din Ohrida între sec.*
XIV—XVIII, ST, 9-10/1962. NISTOR I., *Legăturile* cu *Ohrida şi Exarhatul Plaiurilor,* Bucureşti, 1945.

i. Raporturile Bisericii Ortodoxe cu Celelalte biserici creştine :

FLOCA I. N., *Particularităţi şi convergenţe în Mărturisirea ortodoxă a iui Petni Movilă şi Coniessio Augusiana, privitor la Sfintele Taine,* ST 7-10/1980.
LEB LV., *Relaţiile Bisericii Ortodoxe cu Bisericile Necalcedoniene, în vederea pregătirii dialogului pentru unitatea creştină,* ST, 5-6/1982.
ŞESAN M., *Schisma de la 1054,* TR 45-46/1954.
ŞESAN M., *Ortodoxia şi catolicitatea, O* 1/1951.
ŞESAN M., *Despre Ortodoxie şi Catolicitaie. Cercetări istorice.* O 2/1961.
ŞESAN M., *Patriarhul Fotie şi Roma,* MĂ 7-8/1960.
ŞESAN M., *Problema Unicului bisericesc,* MĂ 11-12/1959.
ŞESAN M., *Iliricul între Roma şi Bizanţ,* MĂ 3-4/1960.
POPESCU D., *Eclesiologia romano-catolică după documentele celui de ai II-lea Conciliu de la Vatican şi ecourile ei în teologie şi literatură,* O 3/1972.
DANIELON J., *Le Catholicisme, hier-demain,* Paris, 1974.
MEYENDORFF J., *Orthodoxie et Catholicite,* Paris, 1965.
BATIFOL P., *L'Eglise naissante et le Catholicisme* Paris, 1909.
STAN L., *Perspectiva canonică a relaţiilor dintre Ortodoxie şi Anglicanism,* O 2/1958.
POPESCU T., *Raporturile dintre ortodocşi şi anglicani din sec. XVI pînă la 1920, O* 2/1958.

j. Raporturile oi mişcarea ecumenică :

STAN L., *Mişcarea ecumenică,* MO 5-6/1958. STAN L., *Pentru o teologie ecumenică, O* 3/1965. CHIŢESCU N., *Mişcarea ecumenică,* O 2/1962.
PATEOS C., *The Orthodox Church in the ecumenica! movement,* Documente, Declaraţii 1902-1925, Geneva, 1978.
STĂNILOAE D., *Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox, O* 1/1967. ROUSE C., S. NEILL, A *History of the Ecumenica! Movement,* Londra, 1967.

B. Raporturile Bisericii Ortodoxe Române cu celelalte biserici a. Relaţiile interortodoxe ale Bisericii Ortodoxe Române:

CHIŢESCU N., *Relaţiile interortodoxe ale Bisericii Ortodoxe Române,* O 2/1963.
IORGA N., *Istoria legăturii religioase a românilor,* Bucureşti, 1904.
GÂNDEA S., *Reluarea legăturilor bisericeşti cu Românii de peste hotare,* BOR 3-6/1951.
PA VEL C., *Colaborarea Bisericii Ortodoxe Române cu celelalte culte din ţară,,* O 2/1968.
IVAN I., *Vechimea şi formele raporturilor Bisericii Ortodoxe Române cu. celelalte Biserici Ortodoxe,* GB 10-12/1980.
PAUL M., *Relaţiile externe bisericeşti ale lui Şteian cel Mare,* MMS 3-4/1957.

BAZILESCU S., *Relaţiile lui Neagoe Basarab cu lumea ortodoxă din* afara *graniţelor Ţării Româneşti,* MO 5-6/1972.
GĂINĂ A., Dj'n *istoria legăturilor Bisercii Ortodoxe din Transilvania cu Ţara Românească. Personalităţi monahale transilvănene din veacul al XlX-lea în viate, bisericească a Ţării Româneşti,* ST 1-2/1971.
R., *Ortodoxia românească sprijinitoare a năzuinţelor poporului român,* O 4/1968.
CONSTANTINESCU A., *Clerici români în misiuni diplomatice* (sec. XV-XVII) MF 1-3/1974.
GEORGESCU L, *Ierarhi români soli diplomatici în sec.* XV-XVII, ST 3-4/1957.
METEŞ S., *Relaţiile bisericeşti româneşti ortodoxe din Ardeal cu Principatele Fom&"_ In veacul XVIII,* Sibiu, 1928.

fc. Diaspora românească:

STAN L., *Românii clin America şi viaţa lor religioasă,* BOR l-'1952.
STAN *L., Diaspora Ortodoxă,* B.O.R. 11-12/1950.
STAN L., *Ortodoxia şi diaspora, B.O.R.* 1/1963.
RADU D., *Grija pentru comunităţile române de peste hotare din 1925 plnă în prezent,* BOR 11-12/1975.
R., *Din viaţa religioasă în comunităţile române de peste hotare,* BOR 6/1968.
SLEVOACA S„ *Biserica Ortodoxă Română din America de Nord,* BOR 7-8/1972.
SCOBOREŢ T., *Raport despre misiunea bisericească în America,* Sibiu, 1929.
NîCOLAE raitr.. *Mesajul adresat de I.P.S. Nicolae românilor din America,* TR 11-12 1955; BOR 1-2/1955.
CASIAN I., *Românii din America şi viaţa lor religioasă,* BOR 11-12/1950.
PODEA I., *Românii din America,* Sibiu, 1912.
GEORGESCU L, *Legăturile Ţărilor Române cu Ierusalimul,* ST 5-6/1956.
R., *Din viaţa Bisericii Ortodoxe Române din Ierusalim,* BOR 5-6/1967.
R., Din *viaţa parohiei ortodoxe române din Solia,* BOR 3-4/2968.
TRAPCEA N. T., *Relaţiile dintre Biserica Moldovei* şi' *Arhiepiscopia Ohridei,* M3 10-12/1973.
IUFU I., *Legături culturale şi bisericeşti româno-bulgare,* BOR 5/1955.
VLAD S,, *Legături bisericeşti româno-bulgare,* MĂ 3-4/1953.
POCITAN V., *înfiinţarea capelei române din Paris,* Bucureşti, f.a.
PORCESCU S., *Biserica ortodoxă română Mihail Sturdza de la Baden-Baden, R. P. Germania : 100 de ani de la întemeiere,* MMS 5-6/1966.
MOLIN V., *Din istoricul parohiei române ortodoxe din Pesta,* MB 4-6/1966.
R., *Parohia ortodoxă română din Australia,* MB 4-6/1973.
DRĂGUŞIN C., Ca *toţi să fie una, O* 2/1956.
PĂDUREANU L., Veac *nou în Biserica Ortodoxă Română,* BOR 11-12/1950.
R., *Frăţia Ortodoxă Română din Arhiepiscopia Sibiului. Activitatea pe 1936-1937,* Sibiu, 1937.
DURĂ N., *Comunităţile ortodoxe române de peste hotare, o preocupare permanentă a Bisericii Ortodoxe Române,* în ST 1/1986.

c. Relaţii româno-bizantine:

IONESCU V., *Relaţiile româno-bizantine în opera Iui A. D. Xenopol,* BOR 5-6/1974. RÂMUREANU I., *Rolul Bisericii Ortodoxe Române în*

Biserica Răsăritului în veacul XIV-XV, BOR 1-2/1981.

NIŞCOVEANU M., *Biserica Ortodoxă din Moldova şi Patriarhia Ecumenică în prima jumătate a veacului al XlX-Iea,* MMS 9-12/1976.
ŞESAN M., *Din relaţiile bisericeşti româno-bizantine vechi,* MB 7-12/1960. NESTOR V., *Legăturile Patriarhiei din Constantinopol cu Biserica românească în veacul al XVI-lea,* MO 3-4/1958. G. B., *Raporturi bizantino-române. Fondul arhivistic Voronţov din Moscova,* GB 3-4/1959. îîĂMUREANU L, *Legăturile Mitopoliei Ungrovlahiei cu Patriarhia de Constantina pol şi cu celelalte Biserici ortodoxe,* BOR 7-10/1959. STOIDE C. A., *Din legăturile Patriarhiei din Contantinopol cu Moldova în epoca* /u/ *Vasile Lupu,* MMS 7-8/1958. NEGOIŢĂ I., *Legăturile româno-bizantine şi greco-române oglindite "in revista BOR din primii 30 de ani de la apariţie,* GB 1-2/1971. ŞERBĂNESCU N., *Patriarhul Meletie Pigas şi legăturile lui cu Ţările* române, BOR 11-12/1945. I VAN L, *Patriarhii ortodocşi în Moldova,* MMS 9-12/1975.

d. Relaţii româno-nise :

VLAD S., *Relaţii între Biserica Ortodoxă din Ardeal şi Biserica Rusă,* TR 39-40/1954.
LUPSA S., *Relaţii culturale româno-mse,* TR 5-6/1948.
PISTRUI C., *Relaţii cu Biserica Ortodoxă Rusă,* TR 34-40/1961.
3ODOGAE T., *Un capitol din relaţiile* româno-mse. *Mitropolitul Petru Movilă,* Sibiu, 1946.
CONSTANTINESCU P., *Relaţiile culturale româno-mse din trecut,* Bucureşti, 1954.
L., *Vechile legături în Rusia medievală şi relaţiile româno-ruse în feudalism,* GB 7-8/1962.
DRAGOMIR S., *Contribuţii privitoare la relaţiile Bisericii româneşti* cu *Rusia în veacul XVII,* Sibiu, 1912.
IONESCU-R1ŞCOV T., *Din istora relaţiilor moldo-ucrainene în prima jumătate a sec. al XVII-lea,* BOR 11-12/1965.
pr.ES'IA D., *Noi contribuţii la cunoaşterea legăturilor dintre Rusie si Ţara Românească în veac. al XVII-îea,* BOR 9-10/1963.

III. RAPORTURILE BISERICII ORTODOXE ROMÂNE CU CELELALTE BISERICI ORTODOXE

1. Raportările Bisericii Ortodoxe cu Bisericile eterodoxe.

PĂCURARII! M., *Legăturile Ţărilor române cu Patrarhia Antiohiei,* ST 9-10/1961.
PULPEA *L., Legăturile Patriarhiei de Alexandria cu Ţările române,* ST 1-2/1956.
DRĂGULIN G., *Din relaţiile româneşti cu Epirul în sec,, XIX,* GB 5-6/1973.
STAÎs[T] L., *Legături ale Bisericii Ortodoxe Române cu Biserica Ortodoxă Greacă,* MO 3-4/1962.
A.NUICHI S„ *Relaţii bisericeşti româno-sîrbe din sec. al XVII-lea,* BOR 7-8/1979.
HODOGAE T., Din *istoria relaţiilor prieteneşti româno-iugoslave,* TR 19-20/1972.
BE'AŞCU T., *Strîngerea legăturilor între Biserica Ortodoxă Română şi Biserica Ortodoxă Sîrbă,* TR 31-32/1957.
ŞER3ĂNESCU N., *Legăturile bisericeşti, culturale şi politice între români şi sîrbi,* MO 5-6/1963.
JÎVI A., *Relaţiile Mitropoliei din Carloviţ cu Biserica Ortodoxă Română din Transilvania în secolul al* Xv'î-XVJ//, BOR 5-6/1970.

1.Relaţii cu locurile sfinte :

R., *Biserica Ortodoxă Română şi problema Siîntului Munte Athos,* O. 2/1953. ELIAN A., *Biserica. Moldovei şi Muntele Atos la începutul veacului al XlX-lea,* ST 7-8/1967. BODOGAE T., *Consideraţiuni privind legăturile Bisericilor* române *cu mînăstirile din Muntele Athos,* MB 3-4/1963. POPESCU D., *P.elatiile dintre Biserica Ortodoxă Română şi Biserica Romano-Catolică,* ST 5-10/1975. NOROCEL E., *Istoricul Bisericii Georgiene şi relaţiile ei cu Biserica românească* - MMS 9-10/1967. BULAT T. G., *Daniile iui Constantin Brîncoveanu pentru Orientul ortodox,* BOR 0-10/1964. XEGRUZZI-MUNTEANU E., *Moşiille rr'măstjrilor din Moldova închinate locurilor slin- te, după o statistică alcătuită la 1848,* MMS 7-8/1967. NEGOIŢĂ L, *Ctitorii şi danii iăcutc de domnitorii Ţărilor* române Ia *locurile siinie,* GB 1-2/1974. BULAT T. G., *Danii româneşti pentru Orientul creştin în epoca ianariotă iiîzle (1774-1821),* BOR 3-4/197-1.

2.Raporturi întercreştine

X1CGDEM, *Ortodoxia şi creşt'nismul apusean,* Sibiu, 1922.

R., *Papalitatea şi Ortodoxia,* O. 2-3/1949.

STAN L., *Zcdesia scmper reio::r.anda. Avatarclc* unui *«aggioramento»,* BOR 1-2/1970.

STAN L., *Expunere şl analiză canonică a unor măsuri de reorganizare a Biericii Ho-mano-Caiolice, O* 3/19G3.

STAN L., *Acţiune papală şi replică ortodoxă. Lupta de veacuri a Ortodoxiei slave împotriva expansiunii papale în Răsăritul Europei şi triumful acestei lupte,* BOR 4-5/1952.

PETREUŢĂ L, *Pilioque şi unitatea Bisericii,* MB 9-10, 1964.

STAN L., O nouă *rătăcire a papalităţii,* O 4. 1950.

GEORGESCU V. L, *Rolul Conciliului a! II-lea de la Vatican în purtarea dialogului ecu-• menic între bisericile creştine,* MO 5-6/1965.

IRIMIA L, *Conflictul religios dintre Roma şi Constantinopol în timpul lui Fotie,* Chi-şinău, 1942.

POPESCU T., *Atitudini şi raporturi interconiesionale. Consideraţii istorice asupra problemei unirii bisericilor ortodoxe şi romano-catolice, O* 3/1957.

POPESCU T., *Cczaropapismul romano-catolic de ieri şi de azi. O* 4/1951.

VÎLCU N., *Romano-catoUcismul şi religiile necreştine după Consiliul al II-lea* de *la Vatican, O* 3/1963.

MÂNU D., *Sinodul conciliarist de la Constanţa (1414-1418) şi participarea Bisericii Ortodoxe din Moldova şi Muntenia,* ST 5-6/1975.

RĂMUREANU I., *Specificul ortodoxiei în comparaţie cu Biserica Romano-catolică şi Protestantismul,* MMS 10/1956.

VÎLCU N., *Relaţiile romano-catolicismuiui cu Bisericile Orientale catolice după documentele Conciliului II de la Vatican, O* i/1969.

IOAN KARMIRIS, *Vechile biserici anticalcedoniene şi baza reuniunii lor cu Biserica Ortodoxă Catolică,* GB 7-8/1969.

N., F. N. Dostoievski, Despre *confesiunile creştine,* O 2/1956. ŞES AN M., *Din relaţiile inîerconiesionale,* TR 47-48/1962. PARASCHIV V. L, *Relaţii interconfesionale* MO 7-8/1969.

NISSIOTIS N., *Comunicare cultică şi intercomunune,* trad. P. Săiăgeanu, MB 4-6,1964. STAN L., *Aspecte ignorate ale schismei,* O. 2-3/1954. DUMITRESCU D., *Bisericile creştine şi sinodul ecumenic,* O 3/1974. STĂNILOAE D., *In problema inter comuniunii.* O 4/1971. ICĂ L, *Comuniune şi intercomuniune,* GB 5-6/1973.

PETREUŢĂ L, *Biserica Ortodoxă şi Bisericile orientale necalcedonienc,* MB 11-12^96'. NE CULA N., *Situaţia actuală a creştinismului egiptean,* O 2/1873.

BUZAN S., *Relaţiile dintre Biserica anglicană şi Biserica Ortodoxă Română, O* 3/1956. STAN L., *Perspectiva canonică dintre Ortodoxie şi Angiicanism,* O 2,1953. STAN L., *Conferinţa Lambeih din 1958,* O 5-6/1958.

JUSTINIAN patr., *Raporturile anglicano-ortodoxe, preludiu al unirii bisericilor, O* 2/195o: TODCRAN L, Ce *este Anglicanismul ?* MB 4-6/1 968. POFESCU T,, *Raporturile dintre ortodocşi şi anglicani din sec. XVI pînă !a Ţ020,* *O* 2/1958.

LOICHITĂ V., *Angiicanism şi Ortodoxie,* Cernăuţi, 1030.

R., *Propuneri pe"t:u organizarea sinodală în Biserica Angliei,* MO 1-2/1967. CRISTEA M., *Conferinţa română-ortodoxă-anglicană.* Bucureşti, 1938. ALLCHIN A., *Anglicanii şi hotăiîrile sinodului ai VII-lea ecumenic,* O 4/1974. CĂCIULĂ O., *Arhim. Ieronim Koisonîs, Despre validitatea preoţiei anglicanilor din punct de vedere al dreptului canonic al Bisericii Ortodoxe, O* 1/1959. PAPA.DOPOULOS H., *Chestiunea validităţii hirotoniilor anglicane,* Bucureşti, 1926. CONSTANTJNESCU N., Ortodoxism şi *Protestantism,* Bucureşti, 1927. R., Come.mo-ʳarea *Reformei şi năzuinţele ecumenice contemporane, O* 4/1967 FILIMON P., *Protestantismul şi românii din Ardeal,* Arad, 1938.

R., *Patru veacuri de existenţă a Bisericii Unitariene din ţara noastră,* MĂ 9-10/1968. ICĂ I., *Relaţiile dintre ortodocşii şi luteranii din România din sec.* XVI *pin.ă azi,* MĂ 1-3/1980.

STAN L., *Ortodoxia şi Veterocaîolicismul,* MO 7-9/1961. MIHÎJT V., *Aspectul canonic al raporturilor Bisericii Ortodoxe cu Biserica Veche Catolică, O* 3/1967.

C1UREA A., *Relaţiile Ortodoxiei cu Bisericile vechi orientale,* MMS 3-1/1967. SÂBADUS l, *Canonicitatea ierarhiei de la Utrecht, O* î/1968.

CHIALDA M„ *Situaţia actuală a Bisericilor Vechi-Catolice,* O 4/1966.

CKIAI.DA M., *încercările do apropiere între Biserica Ortodoxă şi Biserica* vechi'Jo.'-*catolici, O* 3/1966.

STĂNILOAE D., *Relaţiile Bisericii Ortodoxe Române cu Bisericile vechi orientale,* cu Biserica Hojriur.o-cafo/i'cu si *cu Protestantismul,* O 2/1968.

DURĂ N„ *Consideraţii asupra dialogurilor teologice ale Bisericii Ortodoxe cu Bisericile : Romano-Catolică, Anglicană, Veche-*

Catolică, Orientală (Necalcedo-niană) şi Luterană, O 4/1985.

MORARU ALEX., *Biserica Angliei şi ecumenismul. Legăturile ei cu Biserica Ortodoxă Română, O* 4/1985 şi 1/1986.
ALEXE ŞT., *Dialogul teologic oficial ortodoxo-vechi-catolic.* O 2/1986.
JIVI A., *Contribuţii la istoria relaţiilor româno-anglicane,* în ST 7-8/1984.
RADU D., *Inaugurarea dialogului teologic, oficial între Biserica Ortodoxă şi Bisericile Vechi-Orientale,* BOR 1-2/1986.
ANTONIE, mitr. Ardealului, *Lucrările celei de-a IV-a sesiuni a Comisiei internaţionale mixte de dialog între Bisericile Ortodoxe şi Biserica Romano-Catolică,* BOR 5-6/1986.

3. Raporturi ecumenice :

STAN L,, *Ortodoxia în zările ecumenismului: perspective ecumenice,* MO 5-6/1970. STAN L., *Mişcarea ecumenică sau Consiliul Ecumenic al Bisericilor,* MO 5-6/2962, STAN L., *Ecumenicitatea şi Ortodoxia ecumenică,* MO 5-6/1955. STAN L., *Mişcarea ecumenică. A treia adunare generală a Consiliului ecumenic al Bisericilor (Nev;-Deliii, 19 nov.-5 dec. 1961),* MO 1-2/1962. STAN L., *Pentru o teologie ecumenică,* O 3/1965
PĂDUREANU L„ Mişcarea ecumenică. *Catolicii si mişcarea ecumenică,* MO 5-6/1960. MEHEDINŢIU V., *Sobornicitatea Bisericii în ecumenismul contemporan,* 3/1966. POPESCU T., *Din lucrările mişcării ecumenice, O* 1/1958. CHIŢESCU N., Mişcarea ecumenică, O î/1962. TODORAN I., *Ecumenism teoretic şi ecumenism practic, O* 3/1974. POPESCU T., Mişcarea ecumenica *In criză, O* 1/1954. AIET'-'E S., *Probleme actuale ale ecumenismului creştin,* O 4/197J. REZUo P., *Sensul şi importanţa ecumenismului practic,* ST 9-10/1874. BĂRBULfSCU C., *Ortodoxia şi mişcarea ecumenică,* GB 11-12/1962. ŞESAN M., *Ortodoxia şi mişcarea ecumenică,* MB 9-10/1962. SESAN M., *Ortodoxia şi mişcarea ecumenică,* TR 37-38/1962, ŞESAN M., De *la Conlerinţa Nyborg IV,* TR 45-46/1964 ŞESAN M., *Pe drumul ecumenismului în sec. XX,* MĂ 9-10/1972. REZUŞ P., *Cooperarea Bisericilor creştine cu celelalte religii,* MB 4-6/1972. R,, *Conferinţa despre «Libertatea religioasă», ţinută la Bosse}' (Elveţia) în. cadru! Consiliului ecumenic al Bisericilor,* BOR 7-8/1963.
/
R., *Oitodoxia şi ecumenismul,* MB 7-9/1973.
NISSIOTIS N., *Ortodoxia şi mişcarea ecumenică,* MB 1-3/1969.
NISS1OTTS N., *Reflecţii asupra sensului solidarităţii,* MB 10-12/1967.
TIM1ADIS E., *Prezenţa Bisericii Ortodoxe în Mişcarea ecumenică,* traci. P. Sălă-geanu, MB 3-4/1963,
CĂLUGARU D., *Educaţia religioasă creştină în spirit ecumenist,* BOR 11-12/1970. GEORGESCU L, *Perspectivele ecumenismului în Bisericile vechi-otientale,* MO 3-4/1967. POPESCU A., *Semne grăitoare despre formarea unei puternice conştiinţe pancreş-iine,* GB 1-2/1971. VOICU C., *Comunitatea conciliară în mişcarea ecumenică şi poziţia Bisericii creştine în ţara noastră,* MB 7-8/1977.

BRIA I., *Un obstacol în calea ecumenismului: prozelitismul confesional,* BOR 8-10/1970.

I. *Z., Ortodoxie şi ecumenism,* MĂ 4-6/1979. ZAINEA P., *Aportul monahismului român ortodox în cadrul mişcării ecumenice,* MMS 7-9/1981. GALERIU C., *Ortodoxia şi mişcarea ecumenică. Aspecte teologice actuale, ST 9*-10/ 1978.

VtLCU V., *Ortodoxia şi mişcarea ecumenică, MMS* 1-2/1980.

POPESCUD,, D. RADU, *Comunitatea conciliară,* ST 3-6/1976. POPBSCU D„ *Tendinţe noi ecumeniste, O* 2/1976. DURA N., *Teologie şi teologii. Teologia ortodoxă şi noile curente teologice, O* 4/1986.

4. Biserica Ortodoxă Română şi mişcarea ecumenică :

JUSTIN, patr., *Biserica Ortodoxă Română în lumea creştină contemporană, O* 2/1963.

R., *Intrarea Bisericii Ortodoxe Române în Consiliul Ecumenic al Bisericilor, O* 1-2/1962.

R., *Activitatea Bisericii Ortodoxe Române în întruniri intercreştine: interne şi ecumenice. Festivităţile aniversării a 16 veacuri de la moartea Sf. Atanasie cel Mare,* BOR 5-6/1974.

STANILOAE D., *Relaţiile ecumenice ale Bisericii Ortodoxe Române în ultimul slert de veac, O* 2/1973.

GÂNDEA S., *Ecumenismul şi viata cultelor în RSR,* MĂ 4-6/1966.

DA VID P. *1., Preocupări ecumeniste ale profesorilor din învăţămîntul teologic superior,* O 4/1981.

DAVID P. I., *Ecumenismul Local, contribuţie la unitatea naţională,* ST 3-4/1982.

DAVID P. I., *Colaborarea şi încrederea reciprocă între cultele din România, coordonate ale ecumenismului local,* în O 2/1985.

iONlTĂ VIOREL, *Relaţiile ecumenice dintre cultele din ţara noastră. Contribuţia cultelor la întărirea unităţii poporului nostru,* GB 10-12/1985.

PLĂMĂDEALA A., mitr. Ardealului, *Biserica Ortodoxă Română şi ecumenismul.* Rememorări la împlinirea unui sfert de veac de la intrarea în Consiliul Ecumenic al Bisericilor (1961-1986), O 4/1986.

IONIŢA V., *A IX-a Adunare generală a C.B.E.* (4-11 sept. 1986, Stirling-Scoţia), BOR 9-10/1986.

ţ ANTONIE P., Mitropolitul Ardealului, *Sesiunea 1987 a Comitetului executiv şi a Comitetului Central al C.B.E.,* BOR 1-2/1987.

f ANTONIE P., Mitropolitul Ardealului, *Sesiunea 1987 a Prezidiului şi a Comitetului consultativ al CBE,* (Bossey-Geneva, 25-31 martie), în BOR 3-4/1987.

5. Dialogul teologic:

IAMA C., *Dialogul ca mijloc de rezolvare a controverselor ivite în Biserica primelor trei veacuri,* O 4/1968. *REZUŞ P., Premisele ortodoxe ale dialogului interconiesional şi interreligios,* MMS 3-4/1972.

ENACHE M., *Poziţia Bisericii Ortodoxe în problema dialogului şi a intercomuniunii în Biserica Romano-catolică,* ST 1-2/1973.

ICĂ L, In *legătură cu dialogul ortodox şi anglican după lucrările Comisiei Interor-todoxe de Ia Belgrad,* GB 3-4/1970.

COMAN I„ *Temeiurile atitudinii Bisericii Ortodoxe Române iată de dialogul ecumenic cu celelalte Biserici creştine,* O 1/1960.

MIHĂLTAN L, *Dialogul teologic, dialogul slujirii, dialog în ecumenismul contemporan, G* 3/1975.

DA VID P., *Premise ale dialogului anglicano-ortodox; aspectul revelaţiei divine, ST* 3-6/1976.

MIHOC V., *Deschiderea dialogului teologic oficial intta Biserica Ortodoxă şi Biserica Romano-Catolică la Patmos şi Rodos,* MĂ 7-9/1980.

ICA L. *A treia întrunire a Comisiei interortodoxe pentru pregătirea dialogului teologic ca Biserica Luterană,* MĂ 1-3/1981.

BUCHIU S., *Contribuţii ale dialogului dintre romano-catolici si luterani la ecumenismul creştin,* ST 1-2/1980.

ABRUD AN D., Creştinismul şi mozaismul în perspectiva dialogului interreligios, MĂ 1-3/1979.

ICA :., *Biserica Ortodoxă Română în pregătirea dialogului cu Biserica Evanghelică din Germania şi cu Federaţia Luterană Mondială,* MĂ 7-9/1979.

6. Unitatea şi unirea Bisericilor :

STAN L., *Premise şi perspective pentru unirea Bisericilor,* O 3-4/1963.

STAN L., *In cumpăna veacului: Reflecţii şi precizări în legătură cu reunirea Bisericilor,* MO 1-2/1957.

BRIA L, *Aspecte dogmatice ale unirii Bisericilor,* ST 1-2/1968.

BRIA L, *Despre refacerea unităţii creştine,* GB 3-4/1964.

POPESCU T., *Unirea Bisericilor ca problemă creştină actuală, O* 4/1956.

GRIGORAŞ A„ *Unitatea de credinţă, condiţie a unităţii Bisericii,* O 3/1966.

HUŞTIU I., *Unirea Bisericilor creştine din punct de vedere istoric, dogmatic şi canonic,* Bucureşti, 1932

R., *Unirea Bisericilor creştine este posibilă şi necesară. Răspunsurile P.P. Justinian la întrebările directorului ziarului Akropolis din Atena, O* 3/1959.

SANDU S., *Unitatea Bisericii după învăţătura celor trei mari confesiuni creştine.* O 3/1971.

MLADIN K, *Adevărata cale spre refacerea unităţii Bisericii lui Hristos,* O 3/1962.

ŞESAN M., *Unirea Florentină şi papalitatea,* MĂ 7-8/1961,

MICHEL R. P,, La *question religieuse en Orient el l'union des eglises,* Paris, 1893.

NICOLAESCU N., *Decretul romano-catolic asupra ecumenismului şi problema unităţii creştine, O* 2/1967.

SÎRBU C, *Unitatea Ortodoxă. Cadrul teoretic-doctrinal al problemei, O* 4/1958.

SÎRBU C., *Ideea de unitate bisericească în cadrul creştinismului actual,* MB 1-3/1970,

DRAGULIN G., *Biserica Ortodoxă Română, factor important pe caisa solidarităţii creştine şi umane,* MO 5-6/1964,

ICA I„ *Contribuţia Bisericii Ortodoxe Române la unitatea ortodoxiei ecumenice,* O 2/1973.

STEREA T., *Temeiurile dogmatice ale unităţii creştine,* ST 1-2/1978.
POPESCU D„ *Concepte de unitate,* MB 7-9/1978.
NICOLAE P., *Păstrarea unităţii dreptei credinţe, poruncă divină,* MO 1-3/1977.
PLĂMĂDEALA A., *Ca toţi să iie una,* Bucureşti 1979.
VOICU C., *Unitatea Bisericii, în Oikumene după Vasile cel Mare,* MB 4-6/1979,
YOICU C., *Si'mtul loan Gură de Aur şi unitatea Bisericii,* MB 1-3/1932.

7. Relaţii **interreligioase :**

VASILESCU E., *încercările de colaborare între religiile actuale,* O 2/1969.
MIHĂLCESCU L, *Raportul dintre creştinism si iudaism,* BOR 3/1925.
MIHĂLCESCU L, *Iudeii în statul român,* BOR 8/1923.
TARAZI N., *lisus Hristos şi legea mozaică sau raportul dintre creştinism şl iudaism,* O 4/1973.
GLAJAR L, *Federaţia Comunităţilor evreieşti din RSR,* MĂ 10-12/1980. VASILESCU E., *Bogomilismul,* ST 7-8/1963.
RUS R., *Poziţii creştine iată de religiile necreştine,* O 2'1973. VASILESCU E., *Starea actuală a Islamismului,* ST 3-4/1956. OLCOTT H., *Catechismul budhist,* Bucureşti, 1909. VASILESCU E., *Starea actuală a Budismului,* ST 5-6/1956. STAN A., *Biserica Ortodoxă si Religiile necreştine, O* 2-3/1984.

8. Biserică şi cult în drept:

STAN L., *Biserică şi cult în Dreptul internaţional, O* 4/1955.
STAN L., *Organizaţiile religioase internaţionale şi interconiesionale,* MO 10-12/1956.
SlRBU C., *Misionarismul laic în lupta antisectară,* Sibiu, 1945.
CLEOPA L, *Cuvînt de lămurire în legătură cu rătăcirile stiliştilor,* BOR 3-4/1955.
ALEXE S., *Relaţiile Bisericii Ortodoxe Române cu celelalte culte religioase din ţara noastră, O* 2/1973.
R., *Consiătuirea cirmuitorilor tuturor cultelor religioase din RSR, O* 4/1950.
COMAN I„ *Folosul contactelor dintre conducătorii şi reprezentanţii diferitelor Biserici,* O 4/1962.
POPESCU T., *Privire istorică asupra schismelor, ereziilor şi sectelor,* ST 7-3/1950.
ANTIM, ep. Buzău, *Aspecte din psihologia sectelor,* GB 9-10/1950.
SCVOZNICOV A., *Psihologia sectelor religioase,* Chişinău, 1939.
SlRBU C., *Baptismul,* Sibiu, 1948.

IV. RAPORTURILE BISERICII CU LUMEA A.

Poziţia Bisericii faţă de evoluţia societăţii umane

PLOCA N. L, *Bisericile şi progresul. Evoluţia structurilor religioase In epoca noastră şi iactorii determinanţi ai acestei evoluţii,* MĂ 3-4/1972. POPESCU G., *Biserica şi progresul,* O 3/1972. VASILESCU E., *Ortodoxie şi progres,* TR 18/1948.
R., *Noi măsuri legislative pe calea progresului economic şi social,*

BOR 11-12/1972. MLADIN N., *Morala creştină şi progresul social,* MMS 5-6/1959.

MLADIN N., *Biserica si lumea în rapidă transformare,* MB 7-9/1967.
PADUREANU L., Sub *semnul înnoirilor,* MO 1-4/1961.
PADUREANU L., Veac nou *în Biserica Ortodoxă Română,* BOR 11-12/1950.
PARASCHIV L, *Biserica creştină în noile condiţii sociale,* MO 11-12/1967.
POPESCU T., *Biserica în actualitatea socială, O* 1/1953.
REZUŞ P., *Ortodoxia şi lumea contemporană:* GB 9-10/1970.
BCDOGAE T., *Prezenţa Bisericii în nevoile vremii,* Sibiu, 1947.
FECîORU D., *Biserica Ortodoxă sprijină strădaniile credincioşilor săi pentru o viaţă mai bună,* ST 9-10/1952.
MOISIU A., *Biserica Ortodoxă îndrumătoare si călăuzitoare a vieţii preoţilor şi credincioşilor ei spre împlinirea înaltelor idealuri în viaţa morală şi socială a poporului nostru,* MĂ 1/1973.
OLDHAM J„ La *mission de ieglise dans le monde,* I-II, Paris, 1937.
P A VEL C., *L'Eglise ei la Culture,* Bucureşti, 1940.
MONNIER H., La *notion de l'apostolat,* Paris, 1903.
MOLDOVAN I., *Sensul Apostolatului social în vremea noastră,* BOR 1-2/1974.
STAN L., *In slujba adevărului,* MO 6-7/1956.
MARCU G., *Excurs exegetic-iilologic neotestamentar privitor Ia înţelesurile posibile ale termenului diaconos,* MĂ 7-8/1962.
PLĂMĂDEALA A., *Biserica slujitoare,* Bucureşti, 1972.
GRIGORAŞ A., *Biserica slujitoare,* O 2/1966.
BAL CĂ N., *Slujirea lui Dumnezeu prin slujirea oamenilor,* GB 3-4/1966.
COMAN V., Pentru o *preoţie slujitoare,* MĂ 9-10/1971.
COMAN L, *Preoţia creştină în slujba omului după Si. Părinţi,* MO 11-12/1968,
MOISESCU L, *Atitudinea papalităţii faţă de progresul omenirii,* O 1/1953.
BRIA L„ *Slujirea în teologia contemporană, O* 2/1971.
JUSTIN patr., *Biserica Ortodoxă Română în lumea creştină contemporană,* O 2/1968.
CIUREA A„ *Despre egalitatea tuturor popoarelor în îaţa lui Hristos,* GB 9-10/1966.
VASILESCU E., *Biserica Ortodoxă şi patriotismul,* ST 5-6/1955.
MLADIN R, *Morala creştină şi patriotismul,* MB 7-8/1964.
REZUŞ P., *Creştinismul şi Dragostea de Patrie,* ST 1-2/1952.
VLAD S., *Atitudinea Bisericii Ortodoxe faţă de problemele sociale,* ST 3-4/1954.
COMAN V., *Creştinismul şi dreptatea socială,* TR 9-10/1945.
R., *Prntru propăşirea Patriei,* BOR 2/1956.
T. R., *Biserica şi viaţa de obşte,* TR 21-22/1959.
SOARE G., *Aspecte din legislaţia bizantină în legătură cu ocrotirea omului,* ST 1-2/1958.
SLEVOACĂ S., *Biserica creştină şi întărirea vieţii de familie,* MMS 5-6/1967.
COMAN I., *Preoţia creştină în slujba omului după Si. Părinţi,* MO

11-12/1968. VERZAN S., *Slujirea preotului după epistolele Sf. Ap. Pavel,* MO 5/1955.

MOISÎU A., *Contribuţia preotului şi credincioşilor la realizarea acţiunilor obşteşti,* MB 10-12/1974.
BUCEVSCHI O., *Preotul în condiţiile vremii,* BOR 5/1957.
GRIGORIE, ep. Arad., *Preotul şi societatea de azi,* BOR 1-2/1932.
BASARAB M., *Chipul preotului după Si. Trei Ierarhi,* MO 1-2/1970.
CORNEANU R, *Chipul preotului adevărat după Per. Augustin,* MO 1-2/1959.
DRAGULIN G., *Chipul preotului ortodox contemporan, slujitor evanghelic al lui Dumnezeu si al oamenilor, O* 3/1973.
DALBA J., *Omul cel nou,* GB 1-2/1967.
R., *Creştinul în iată vieţii,* MB 1-3/1956.
REZUŞ P., *Răspunderea credincioşilor iată de lume, O* 2/1972.
ZĂGREANU L, *Creştinismul şi drepturile fundamentale ale omului,* ST 1-2/1952.
SFICHI-IAŞI M., *Lăcomia, piedică în calea mîntuirii şi a progresului,* BOR 9-10/1967.
FLOCA L, *Conduita patriotică şi cetăţenească a preotului,* MB 5-6/1978.
BODOGAE T., *Umanismul creştin în viziunea sfinţilor Trei Ierarhi,* MĂ 1-3/1981.
STOLERU N., *Datorii morale lată de semeni,* GB 9-10/1974.
COMAN V., *Răspunderea Bisericii faţă de lume,* MĂ 1-3/1930
DAVID P. L, *Biserica şi lumea (societatea),* în O 4/1982.
IVAN IORGU, *Creştinismul ţi realizările ştiinţei şi tehnicii,* în BOR 1-2/1985.
STOINA L., *Valoarea binelui în viata creştină,* în ST 9-10/1985.

B. Biserica şi pacea îumii

STAN L., *In plină desfăşurare a luptei pentru pace,* BOR 4/1954.
STAN L., *In slujba păcii şi a înfrăţirii dintre popoare,* MO 5-6/1955.
STAN L., *Pacea, unitatea ecumenică. Biserica şi problemele practice ale Mişcării ecumenice,* MO 1-3/1956.
STAN L., *Pentru o mai cuprinzătoare abordare teologică a problemei păcii,* O 311974. STAN L., O *ţară, un popor, o istorie, La o jumătate de veac de la înfăptuirea unităţii statale a poporului -oman,* BOR 11-12/1968.
MOISESCU L, *Temeiurile lucrării Bisericii pentru apărarea păcii,* în ST 3-4/1953. TEOCTIST, *Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Fericiţii făcătorii de pace, în volumul Pe treptele slujirii creştine voi. III partea întîi, 1989 pp. 160—166.* DURĂ N., *Dreptul Ia pace, la existenţă al popoarelor,* ST 9-10/1983. GROT1US H., *Despre dreptul războiului şi al păcii, trad. G.* Dimitriu, Bucureşti, 1968. FLOCA I. N., *Reflecţii teologice şi istorice asupra păcii,* în MB 11-12/1985. MITRU V., Pacea e *adevărul vieţii,* GB 9-10/1954. SÂDEANU D. V., *In numele păcii, în numele vieţii,* GB 1-2/1955. SĂDEANU D. V., *Căile păcii,* GB 3/1954. NICOLAESCU N., *In sujba păcii si a înfrăţirii, O* 2/1968. NEGRARU G., *Preotul ortodox şi pacea lumii,* GB 1-3/1952. BELEA K, *Preotul, om al păcii,* GB 3/1954.
COMAN L, *Sensul creştin al prieteniei şi roadele ei,* GB 7-8/1965.
PETRE A., *Clteva consideraţii asupra atitudinii Bisericii Ortodoxe Române iată de problema creerii unui climat internaţional de colaborare şi securitate,* GB

CRONŢ G., *Biserică, Fortăreaţă,* GB 9-10/1972.
PASCUTIU S., *Concepţia creştină despre pace reflectată m liturghia Sf. loan Gură ile Aur,* MB 7-i 2/1961.
SOARE D., *Naşterea Domnului, sărbătoarea bucuriei şi a păcii. Spicuiri din Pastoralele de Crăciun ale Ierarhilor Bisericii Ortodoxe Române,* BOR 1-2/1972.
STĂNILOAE D., *Să nu ucizi. Temeiuri creştine pentru pace,* BOR 1/1964.
BĂLAN N., *Pentru Pace,* Sibiu, 1944.
TOLSTOI L., *Război si pace,* MI, 1959.
ERASMUS, *Despre război si pace,* Bucureşti, 1960.
ZAHARIA V., *Unele probleme ale războiului si păcii,* Oradea, 1954.
MARCU G., *Biserica si aspiraţiile lumii contemporane,* MĂ 4-6/1979.
R., *Chemarea cultelor religioase din RSR pentru dezarmate, pace si bună înţelegere Intre oameni şi popoare,* MĂ 10-12/1981.
NECULA N., *Adunarea cultelor din RSR pentru dezarmare şi pace,* MĂ 10-12/1981.
NASTASE L, *Ideea de slujire a aproapelui in cultul ortodox,* BOR 7-8/1975.
R. *Cultele din RPR si lupta pentru apărarea păcii, O* 2/1951.
R., *Conferinţa slujitorilor cultelor din Bucureşti,* GB 8-10/1952.
R., *Consfătuirea conducătorilor tuturor cultelor din RPR,* GB 11-12/1952.
GÂNDEA S., *îndatoriri actuale ale Bisericii Ortodoxe Române,* Sibiu, 1945.
STAN Alex. L, Pace *tuturor, pace lumii contemporane,* ST 9-10/1983.
ŞERBĂNESCU N., *Iniţiative româneşti pentru pace şi securitate, prin dezarmare nucleară şi generală,* ST 9-10/1983.
P AŞCHIA GH., *Porunci, îndemnuri şi povăţuiri pentru pace în SSînta Scriptură,* ST 9-10/1983.

ÎNDRUMĂTOR CANONIC *

ABATERE — Vezi: CLERIC, DOJANA, INFRACŢIUNE, PĂCAT, etc.

ABSOLUŢIUNE: Penitenţii care sînt în primejdie de moarte, dacă se căiesc, să fie iertaţi de pedeapsa ce li s-a dat Şi să fie împărtăşiţi cu Sfintele Taine. Dreptul de absoluţiune îl are Episcopul. Presbiterul are acest drept numai în lipsa Episcopului. 7, 43 Cartag. Vezi şi: GRAŢIERE

ABSTINENŢA. Clericul care se abţine de la nuntă, carne şi vin, nu pentru în-frînare, ci din scîrbă, hulindu-le ca lucruri rele, ori să se îndrepteze, ori să se caterisească şi să se lapede de Biserică. Asemenea şi mireanul. 51 ap.

—• Clericul care în zilele de sărbătoare nu se împărtăşeşte din carne şi vin, din scîrbă, iar nu din înfrînare, să se caterisească. 53 ap.

—. Clericul care posteşte (post sec) Sîmbăta şi Duminica, să se cate-terisească; mireanul să se afurisească. 66 ap.

— Clericul care-şi leapădă soţia, pe motiv de evlavie, să se afurisească, «iar dacă stăruie îii greşeală, să se caterisească». 5 ap.

ABUZ DE PUTERE. Clericii superiori să nu abuzeze de puterea lor faţă de clerici subalterni, 4, VII.

întocmit de Pr. Prof. LIVIU STAN

teniei sinodului de care depinde a-cel Episcop. 6 ap. 19 Cartag.

— Cel ce pîrăşte pe un Episcop e dator să-şi susţină pîra. Dacă nu o susţine, se pedepseşte ca un ca lomniator. 6, II, 19 Cartag.

— Reclamaţie împotriva clericilor poate face, în chestiunile parti culare, orice persoană căreia i s-a cauzat, de către clerici o ne dreptate, în chestiunile bisericeşti însă, pot ridica acuză numai per soanele vrednice de credinţă. De aceea : ereticii, schismaticii, ana temizaţi!, excomunicaţii, caterisi ţii cei ce dispreţuiesc canoanele, cei cu viaţă imorală şi cei ce au fost daţi în judecată şi nu s-au dezvinovăţit, nu pot ridica acuză împotriva clericilor. 6, II; 21, IV; 74 ap., 8, 128 Cartag. De asemenea, nici cei lipsiţi de drepturi civile şi nici oarecari persoane care «s-au spurcat cu fapte ruşinoase» 129 Cartag.

— Cel ce a ridicat mai multe învi nuiri împotriva clericilor, dacă nu poate dovedi una dintre ele, a-ţunci nu i se permite să mai sus ţină pe celelalte. 130 Cartag.

— Cel ce acuză pe Episcop, să dea

în scris «că sînt gata a se supune aceleaşi pedepse care s-ar da Episcopului acuzat, în cazul cînd la cercetarea lucrurilor se va dovedi că Episcopul este nevinovat şi că dînşii au calomniat nu-

* Numerotarea canoanelor e făcută după N. Milaş : Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoţite de comentarii, 2 volume în 4 părţi, Arad, 1930—-1936, traducere în limba română de Uroş Kovincici si Prof. Dr. Nicolae Popovici.

mai pe Episcop». 6, II ; î9 Car-tagina.

—• Acuza ce se ridică împotriva cuiva trebuie cercetată în mod temeinic. 3, 6, Teofil. Alex.

— Acuzatul sau acuzatorul pot cere, pentru motive binecuvîntate, ca procesul lor să se judece în alt loc decît cel obişnuit. 30 Cartag.

ADMINISTRAREA AVERII BISERICEŞTI o face Episcopul, ajutat de un econom cleric. 26, IV; 11, VII.

— Episcopul care nu administrează corect averea eparhială să fie judecat de sinod, 25 Antiohia.

Vezi şi: AVERE.

ADULTER. Raportul intim al soţului cu o femeie străină, sau al soţiei cu un bărbat străin este adulter. 21, Vasile cel Mare, 15, loan Pustnicul. —• Cel dovedit de adulter nu poate fi promovat în cler. 61 ap. —• Dacă soţia clericului e adulteră, acesta trebuie să o demită ; dacă nu divorţează de ea, el încetează de a mai fi cleric. 8 Neocezareea. —: Adulterul este mai grav decît desfrînarea. 18 Vasile cel Mare, 4 Grig. de Nissa.

— Adulterul este motiv de divorţ. 9 Vasile cel Mare.

Vezi şi: DESFRINARE.

ADUNARE ILEGALĂ. «Dacă vreun pres-biter, dispreţuind pe Episcopul său, tine deosebit adunare şi ridică alt altar, neştiind nicio vină asupra Episcopului său . .., să se caterisească». 31 ap., anatema; 6 Gangra, 11 Cartagina. Vezi şi SCHISMA.

AFURISIRE. Se pedepseşte cu aîurisire: A. Episcopul care : primeşte în Eparhia sa clerici sau mireni afurisiţi, veniţi din alte Eparhii, 12 ap.

— Primeşte clerici care, împotriva voinţei Episcopului lor, şi-au pă răsit Eparhia. 16 ap.

— Nu poartă grijă să dea clericilor săraci cele de trebuinţă. 59 ap.
— Hirotoneşte, ca urmaş al său pe o rudenie a sa. 76 ap.
•—• Se amestecă în treburile altei Eparhii, fără învoirea Episcopului competent. 18 Ancira.

B. Clericul[1]) care: divorţează din motive de evlavie. 5 ap.
—• Nu se împărătăşeşte la Sf. Liturghie, fără a spune motivul pentru care nu se împărtăşeşte, 8 ap.
— A ajuns la demnitatea de cleric, prin bani. 29 ap.
—• Refuză să păstorească- pe credincioşii pentru care a fost hirotonit, sau care e vinovat din cauză că poporul nu vrea să primească pe Episcopul canonic. 36 ap.
— Joacă jocuri de noroc sau se dă beţiei. 43 ap., 50, VI.
— Se roagă împreună cu ereticii. 45 ap.
— Umblă la cîrciumi. 54 ap.
— Defăima pe un cleric superior. 56 ap.
— Batjocoreşte pe un infirm, şchiop, surd sau orb. 57 ap., 58 ap.
— Clericul superior care nu poartă grijă de cler sau credincioşi, 58 ap.
— Duce din biserică vase sfinţite, spre a le folosi acasă. 73 ap., 10 I—II.
—• Călugărul care fuge de la mînăs-tire şi persoana care primeşte pe fugar. 4, I — II.

C. Mireanul care :
— Se roagă împreună cu cei excomunicaţi. 10 ap., 2 Antiohia.
— Dispreţuieşte pe episcop, sau devine schismatic. 31 ap., 5 Antiohia, 13, I —II.
— Ucide pe cineva, 65 ap.
—• Posteşte (post negru) Duminica sau Sîmbăta (afară de Sîmbăta mare), 66 ap., 55 VI.

1. Prin clerici înţelegem, în sensul canoanelor, toate persoanele de la citeţ în sus.

—• Cel ce ajunge Episcop fără învoirea Mitropolitului, să nu mai fie Episcop. 6, I.

— Alegerea de Mitropolit o fac Episcopii şi credincioşii din circumscripţia mitropolitană respectivă. 6 Sardica.

ALTAR se poate ridica numai cu bine-cuvîntarea Episcopului, 31 ap., 5 Antiohia, 10, 11, Cartagina.

— Cei ce slujesc la altar, să se înfrîneze întru toate la vremea cînd slujesc cele sfinte. 13, VI ; 4, 25, 70 Cartagina

—• Mirenii nu au voie să intre în altar. 69, VI. —. Femeia să nu intre în altar, 44 Laodiceea. —• Călugării şi călugăriţele au voie să intre în altar, l Nicolae al Constantinopolului, 15 Nichifor Mărturisitorul. —• Altarele ridicate în urma unor descoperiri (vedenii) false, să fie înlăturate. 83 Cartag.

AMESTEC. Episcopul care se amestecă, nepoftit în afacerile altei Eparhii, să se caterisească. 13, 22 Antiohia ; 2 II; 20, VI f 3, l! Sardica. Can. 18 Ancira zice : să se afurisească.

AMNISTIE — Vezi : ABSOLUTIUNE. GRAŢIERE.

AMVON. De pe amvon au dreptul să ci-citească numai cei ce au cel puţin hirotesia de citeţ. 33, VI; 14, VII.

ANATEMA să fie :

— Cei ce mijlocesc ca cineva să fie hirotonit sau numit într-o funcţie bisericească, prin simonie. 2, IV; 5, VII. Scrisoarea lui Gheaadie, Scrisoarea lui Tarasie.

— Clericii şi monahii care îşi părăsesc slujba lor. 7, IV.

— Cei ce defăimează căsătoria, l, 10, Gangra.

— Cei ce defăimează pe cel ce mănîncă carne. 2 Gangra.

suşească lucrurile aceluia sau ale Bisericii lui, ci e obligat să le lase spre administrare clerului Bisericii respective, care are datoria să le predea Episcopului următor. 35, VI.

— Averea pe care o cîştigă clericul, în calitate de cleric, trebuie dată Bisericii (fie în timpul vieţii, fie după moartea sa), 32 Cartag.

AVOCAT. La Episcopie să fie avocaţi care să apere interesele bisericeşti. 75, S7 Cartagina.

BANI. Episcopul care, din lăcomie după cîştig, pretinde bani de la sub:,[1] terni, să fie pedepsit ca pentru simonie. 4, VII.

BĂNUIALA. Persoanelor care stau sub bănuială şi vor sa plece dintr-o Eparhie în alta, li se dă epls'.olă de recomandare. II, IV.

3ATAIA. Clericul care bate pe cineva, să se caterisească. 27 ap.; 9, I—".

—• Clericul care loveşte pe cineva şi-1 omoară, să se caterisească j mireanul să se afurisească, 05 trc.

— «Cel ce a dat aproapelui lovitură de moarte, ucigaş este, ori de a început bătaia, ori de s-a apărat» 43 Vas.c.M.

BENEFICIILE CLERICILOR. Clericul se întreţine din darurile credincioşilor. 4 ap.; 8 Teoîil Alex.

—Cel ce slujeşte la altar, de la altar să se hrănească. 41 ap.

—Clericul să se mulţumească cu darurile ce i le dau credincioşii, în mod benevol. 99, VI.

—Clericul să se ocupe şi cu gospodăria sau cu alte îndeletniciri compatibile cu preoţia. 15, VII.

BEŢIA. Clericul care se dedă beţiei «ori să înceteze, ori să se caterisească». 42 ap.

— «Clericul inferior şi mireanul care se dedă beţiei ori să înceteze, ori să se afurisească». 43 ap. Vezi şi : CIRCIUMA,

Satana, le avem din Sf. Tradiţie. 91 Vas.c.M.
Botezul unor eretici e valid, al altora nu. 7, II ; 7, 8 Laod.; l, 47 Vas.c.M; 47, 57 Cartag.; 95, VI. Cei ce se botează, să înveţe raai întîi credinţa creştină. 78, VI; 46 Laodiceea.
Catehumenul care e bolnav poate fi botezat, deşi nu *a* împlinit stagiul de catehumen. 26 Nichifor Mart., ; 4 Tim. Alex. ; 47 Laodiceea ; 5 Ciril Alex. Cel care a fost botezat de curînd. nu poate fi cleric. 80 ap; 12 Neoc.; 3 Laodic. ; 10 Sardica. Copiii mici se botează spre iertarea păcatelor. Cel ce neagă a-ceasta, să fie anatema. 110 Car-tagina.
Copiii despre care nu se ştie precis dacă au fost botezaţi sau nu, trebuiesc botezaţi, ca să nu ră-mînă lipsiţi de curăţirea cea sfin-ţioare. 84, VI; 72 Cartagina. Copilul nou-născut, dacă e în primejdie de moarte, să fie botezat, 38 Nichifor Mart.
Botezul se săvîrşeşte în biserică. Clericii care săvîrşesc această Sfîntă Taină afară de Biserică, fără aprobarea Episcopului, să se caterisească 31, 59 VI; 12, î —ÎL
• Botezul se cuvine să fie săvîrşit de Episcop sau de presbiter. 50 ap. în caz de nevoie el poate f: săvîrşit şi de monahul simplu, sau de diacon, 44 Nichifor Mart., sau de orice creştin, 45 Nichifor Mart., Teodor Studitul, Răsp. la întreb. 11.
• Botezul nu se repetă, 47 ap. 48 Cartagina.
De ritualul botezului se ţin : biiie-cuvîntarea apei, a untdelemnului şi a botezatului, lepădarea de Satana, ungerea cu untdelemn ş: cufundarea de trei ori în apă. 91 Vas.cM,

— rudenia de botez, vezi : RUDENIA SPIRITUALA.

CALOMNIATOR. Cel ce face reclamaţie împotriva clericilor, dacă se constată că aceştia sînt nevinovaţi, iar reclamantul este un calomniator, «să se lepede din comuniune». 19 Cartagina; sau să fie pedepsit cu pedeapsa cu care ar fi fost pedepsit reclamantul, dacă ar fi fost dovedit vinovat. 6, II.

CAMĂTĂ. Cel care ia camătă «ori să înceteze, ori să se caterisească». 44 ap. ; 17, 10, VI ; 4 Laod. ; 5. 1G Cartagina.

— Cel ce ia camătă, nu poate fi cleric. 14 Vas.c.M.

— Cel ce ia camătă, nu se cuvine să se împărtăşească.. . «dacă stăruieşte în nelegiuire». 32 Nichifor Mart.

CAPELA, vezi : CASĂ DE RUGĂCIUNI, PARACLIS.

CARNE. Clericul care se abţine de la mîncare de carne, nu pentru înfrînct-re, ci fiindcă crede că e păcal f- rusia carne, «ori să se îndrepteze, ori să se caterisească şi să se lepede din Biserică. Aşijderea şi laicul:;. 51,53 e.p; 14 Ancira.

— Cel ce osîndeşte pe cel ce mănîncă carne, să fie anatema. 2 Gangra.

— Făgăduinţa da a nu mînca ccuvaele porc este absurdă. 28 Vas. o Mare.

CARTE CANONICA. Nici mirean (care doreşte s[illegible] ră carte canonică *i"*, 33 ap. ; 13, IV, 17, VI.

— Clericii să nu călătorească în altă Eparhie fără carte canonică. 42 Laodiceea. Vezi şi : EPISTOLE CANONICE.

CASĂ DE RUGĂCIUNI nu se poate zidi şi în ea nu se poate sluji, fără învo-ierea Episcopului competent. 4, IV ; 10, 17, VII.

— «Nu se cuvine a aduce jertfă prin case, de către Episcopi sau pres-biteri». 58 Laodiceea. Vezi şi : PARACLIS.

CATALOGUL CLERICILOR. Episcopul trebuie să aibă catalogul tuturor clericilor. 89. Vas. c.M.

— Cei ce sînt trecuţi în acest cata log (adică toţi clericii), sînt su puşi întru toate ierarhilor şi nor melor bisericeşti 15, 18, 51 ap. ; 16, I ; 5, VI.

CATALOGUL EPISCOPILOR să se alcătuiască după vechimea hirotoniei [1]or. 86 Cartagina.

CATEHIZARE. Unii eretici, care trec la Ortodoxie, trebuie catehizaţi înainte de a fi primiţi în Biserică. 7, II ; 95, VI.

— Preoţii au datoria de a catehiza pe copii şi tineret. 10, VII.

— Catehizarea catehumenilor au dreptul să o facă numai persoanele încredinţate de Episcop cu aceasta. 23 Laodiceea. Vezi şi : INVĂ-

cea rîncluită de Domnul Hristos. 3 -:--p. ; 23, VI.

— Divorţează din motive de evlavie, 5 ap. 13, VI.

— Comunică sau se roagă cu un alt cleric caterisit, i Antiohie.

— Se Tace vinovat ce desfrînare, ju-rămîrit fals şi furt. 25 ap. 4, VI ; 3 Vas. c.M.; 42 locii Postnicul.

— îşi însuşeşte un vas sfinţit din biserică şi-1 întrebuinţează spre scopuri necuviincioase. 10, l-II.

— Bate pe cineva. 27 ap. 9, I-II.

— Omoară om. 65 ap., 55 Vas. c.M.

— Ajunge la demnitatea de cleric prin bani, precum şi acela care hirotoneşte pentru bani, adică simoniacul. 29 ap., 2, IV, 22 VI. 5, 19 VII.

27 Drept canonic ortodox

Ţine cîrcuimă, 9, VI. Pretinde plată pentru Sfîr.ta Cuminecătură, 23, VI. Liturghiseşte sau botează afară de biserică, fără aprobarea Episcopului, 31, 59, VI; 10, VII; 12, Iii. Nu amestecă vinul, pentru Sf. Euharistie, cu apă. 32, VI. îşi însuşeşte şi profanează obiectele sfinţite din biserică. 10, I-II. Ieromonahul care primeşte în mo-nahisni o persoană, fără a fi de fată egumenul mînăstirii în care e chemat să trăiască cel primit *in* monahism. 2, I-II. Refuză să se supună iuderă'ii bisericeşti, 15 Cartagina.

• Nu pomeneşte, la Liturghie, pe Episcopul său. De asemenea, şi Episcopul care nu pomeneşte pe Mitropolitul său. 13, I-II ; 14, I-II, sau Mitropolitul care nu pomeneşte pe Patriarhul său, 15, I-II,

• Episopul care face hirotonii pentru alte Eparhii, sau se amestecă, sub orice formă, în afacerile altei Eparhii, fără învoirea celor în drept. Cu aceeaşi pedeapsă sînt loviţi şi cei hirotoniţi, pe nedrept, de alt episcop. 35, ap. ; 13, Antiohia.

• Episcopul care împarte o Mitropolie în două, pentru a deveni şi el Mitropolit. 12, IV.

• Episcopul care trăieşte în căsătorie. 12, VI.

• Episcopul care sfinţeşte o biserică fără sfintele moaşte 7, VII.

• Episcopul care primeşte clerici din altă Eparhie, fără carte canonică şi clericul care pleacă fără carte canonică, 7, VI.

• Episcopul care, fără cauză justă, lipseşte din Eparhie mai mult de şase luni, 16, I-II.

• Episcopul-Vicar, dacă face hirotonii fără aprobarea Episopului. IO Antiohia.

— Cel ce defăima căsătoria, să fie anatema, l, 4, 3, 10, 14 Garjgrd.

— Căsătoria după hirotonie este oprită. Cei ce au intrat în cler ne căsătoriţi, nu se mai pot căsători, afară de cazul cînd sînt numai citeţi sau cîntărcţi. Cei ce calcă aceasta dispov:i;:e să se caterisească. 26 ap.; 3, 6, 13, VI; 11 Neocezareea.

— Episcopii trebuie să fie necăsătoriţi. Cei ce nesocotesc această dispozsUe să se caterisească. :~. vri

— Diaconii se pot căsători şi după hirotonie. 10 Ancira (abrogr.t priu can. 6, VI).

—• Căsătoria dintre ortodocşi şi eretici sau păgîni nu e permisă. Cei ce nu reşpecîă . caas'3 ciisD"ziţie se afuriseşte. Daci însă. doi eteroclocşi au încheiat o căsătorie legală şi unul din ei se converteşte apoi la credinţa ortodoxă, iar celăla't rămîne tot eterodox, căsătoria Io; să nu se desfacă, dacă soţii se învoiesc să trăiască împreună şi mai departe. 72, VI; !4, IV; 10 Laodiceea, 23 loan Postnicul.

—• Căsătoria ortodocşilor cu ereticii e permisă numai în cazul cînd partea eretică promite că va trece la Ortodoxie. 31 Laodiceea, 14, IV.

— Cel ce a avut o concubină sau s-a căsătorit cu o văduvă, ori divorţată, ori desfrînată, nu poate fi cleric. 17, 18 ap. 3, VI.

—• Căsătoria (consecutiv) cu două surori sau cu două nepoate de frate sau de soră, este oprită. 19 ap.; 5 Teofil. Alex.

— Diaconiţele care se căsătoresc, să fie anatema şi ele şi cei ce le iau de soţii. 15, IV.

— Nu se cuvine a ţine nunţi în Patruzecime. 52 Laodiceea.

— Căsătoria în săptămîna I-a după Paşti e oprită. 66, VI.

— Cel ce se căsătoreşte cu logodnica altuia, să se pună sub acuză da adulter. 98, VI;[1] 22 Ioan Postnicul.

—• Cei ce s-au căsătorit cu două surori, sau cel ce a luat pe soţia fratelui său, sau pe sora soţiei sale, nu se primeşte la pocăinţă, înainte de a se desface acea căsătorie nelegiuită. 23, 78, 87 Vas. c.M.; 11 Tim. Alexandrinul.

— Cel ce din neştiinţă încheie o căsătorie nelegiuită să fie tratat cu blîndeţe, dacă desface căsătoria şi regretă în mod sincer ceea ce a făcut. 13. Teofil. Alex.

— Presbiterul care, din neştiinţă, a încheiat o căsătorie ilegală, pierde dreptul de a săvîrşi serviciul divin, însă i se permite să poarte denumirea de presbiter şi să şadă între preoţi, bineînţeles dacă a desfăcut căsătoria ilegală. 26, VI; 27 Vas. c.M. Vezi şi IMPEDIMENTE LA CĂSĂTORIE, DIVORŢ.

CĂSĂTORIA, a Il-a se permite. 87 Vas. c.M.

— Cel ce s-a căsătorit de două ori după botez, nu poate fi cleric. 17 ap. 3, VI, 12 Vas. c.M.

— Presbiterul să nu ia parte la nunţile ce!or căsătoriţi *a* doua oară, 7 Neocezareea.

CĂSĂTORIA a IV-a e oprită, 4 Vas. c.M.

CÎNTAREA bisericească să fie lină. Cei ce cîntă în biserică să nu strige, «silind firea spre răcnire». 75, VI. In Biserică nu se cîntă cîntări neaprobate de autoritatea bisericească. 59 Laodiceea.

CIRCIUMA. Clericii nu au voie să intre în circiumă. Cei ce mănîncă în circiumă, afară de cazul cînd sînt în călătorie, să se afurisească. 54 ap. 24 Laodiceea; 40 Cartagina.

— Clericul care ţine circiumă, ori să înceteze ori să se caterisească, 9, VI.

CELIBAT. Cei ce sînt apţi de a fi clerici, pot fi hirotoniţi şi dacă nu sînt căsătoriţi, însă după hirotonie nu mai au voie să se căsătorească. 26 ap., 6, VI, 6 Vas. c.M.

— Cel ce a făcut vot de celibat, nu se mai poate căsători, 16. IV, 18 Vas. *c.M.*

— Celibatul nu. este condiiic la In trarea în cler. 13, VI.

CETATE. Dacă o cetate este rid.cală în rang de către autoritatea de Stat să aibă şi biserica în vedere acest lucru şi împărţirea teritoriilor bisericeşti să urmeze celei politice. 17, ÎV, 38. VI.

— Dacă'o cetate a fost onorată cu titlul de Mitropolie, atunci şi epis copul de acolo se va bucura de onoruri mitropolitane, însă prm aceasta nu se va ec'.uce nici o ştir bire drepturilor vechiului Mitro polit. 12, IV.

— Să nu fie doi Episcopi intr-o cetate. 3, I.

CiNCIZECIME. în zilele Cincizecimii trebuie sa ne rugăm stînd, nu ple-cînd genunchii la pămînt. 20, I; 91 Vas. c.M.

CIRCUMSCRIPŢIILE BISERICEŞTI, împărţirea îor să se facă avîndu-se în vedere împărţirea politică a St.itutui, 17, IV; 38, VI.

CIRCUMSTANŢE AGRAVANTE. Păcatele săvîrşite cu neruşinare, se pe-cepsesc mai aspru. 37, Nicăifor Mart.

CIRCUMSTANŢE ATENUANTE. Cei ce-şi mărturiseşte singur păcatul, va fi supus unor epitimii mai blînde j iar celui ce, în timpul penitentei dă dovezi de îndreptare, i se poate scurta timpul penitentei, 4, 5, Grig. de Nissaţ 61 Vas. c.M. ; 13 Teofil Alex.; 29, 30 Nichifor Mart.

CITAŢIE. Clericul care este învinuit de ceva, trebuie citat în faţa forului judecătoresc competent, pentru a fi ju-

decât Dacă nu se prezintă, va fi judecat şi pedepsit în lipsă. 74. ap. ; 19 Cartagina.

CLERIC poate fi orice creştin vrednic, fără a se avea în vedere neamul din care se trage. 33, VI.

— în cler poate fi primit: cel vătămat la ochi sau rănit la picior. 77 ap; cel ce a fost în mod forţat castrat de alţii sau dacă s-a născut famen ; 21 ap.; cel ri-lscut din flori sau din căsătoria a doua sau a treia. 8 Michifor Meri.

Nu poate fi cleric: cel ce s-a căsătorit de două ori după botez, sau care a avut concubină, 17 ap ; 3, VI, 12 Vas. c.M.; cel ce s-a căsătorit cu o văduvă sau divorţată sau desfrînată. 18 ap.; 3, VI; cel ce a fost căsătorit cu două surori sau cu o nepoată do soră, 19 ap.; 5 Teofil Alex. ; cel ce s-a mutilat. 22 ap.; l, I; cel ce este dovedit că a desfrînat sau adulter, 61 ap.; 9 Neocez. 3, Teofil Alex.; 7, 36 Nichifor Mart.; cel ce este surd sau orb, 78 ap. ; cel ce are demon, 79 ap.; cel ce e botezat de curînd, 80 ap.; 2, I, 10 Sardica, 3 Laodiceea *?* cel ce a fost botezat pe patul de boală, 12 Neocezareca ; cel ce s-a lepădat de credinţă, fără a fi fost forţat, 3 Ai. c.M.; cel ce are în familia sa membri eterodocşi, 36 Cartagina; acela a cărui soţie a comis un adulter, 8 Neocezareea, 21 loan Postnicul; cel ce, în copilărie a fost pîngărit de cineva, 30 loan Postnicul; cel care a furat bunuri publice, 42 loan Postnicul.

— Clericul care se castrează pe sine, să se caterisească, 23 ap. l, I.

— Nimeni nu poate fi primit în cler, fără a i se examina conduita sa religioasă şi morală, 9, I; 89 Vas. c.M., 4 Ciril Alex.

— Nimeni nu are dreptul să îndeplinească vreo funcţie clerială înain-

te de a fi primit formal în cler.
14, VII.
Nimeni nu poate fi primit în cler, fără o destinaţie specială 6, IV. Clericul nu poate fi în acelaşi timp, titular la două biserici 10, IV, 15, VII.
Clericii străini să nu se primească de către alţi Episcopi 54, 90 Cartagina.
Clericul care se mută în altă parohie, împotriva voinţei Episcopului său, să fie silit să se înapoieze la parohia sa, iar dacă nu vrea, să fie excomunicat, 15 ap.,
15,16, I; 5, 20, IV Can. 3 Antiohia zice : să fie caterisit.
- Nici un cleric nu poate pleca spre a se aşeza în altă Eparhie fără scrisoare de dimitere (canonică) de la Episcopul său. Cel ce pleacă fără o astfel de scrisoare să se caterisească, atît el cît şi Episcopul care !-a primit. 17, VII; 10, Vil; 13, IV.
- Dacă un cleric afurisit merge în altă Eparhie, şi acolo e primit fără scrisori de recomandare, să se afurisească, atît el, cel primit, cît şi cel care 1-a primit, 12, 13 ap.
- Cleriul care, hirotonit fiind pe seama unei biserici, nu vrea să meargă şi să ocupe locul pentru care a fost hirotonit să se afurisească. Dacă însă (Episcop fiind) se duce, dar nu-1 primeşte poporul, atunci să fie afurisiţi clericii acelui ţinut 36 ap.; 17 Antiohia.
- Numirea unui cleric făcută într-o altă Eparhie, fără învoirea Episcopului său, e nulă. 15 Sardica.

- Clericul care petrece mai mult timp în altă Eparhie fără autorizaţia Episcopului său, să fie pe depsit. 23, IV; 16 Sardica.
- Cleriul care e transferat de la o biserică la alta, să nu se amestece în chestiunile bisericii de la care

a fost transferat. In caz contrar se caterisește, 10, IV.

— Clericul *să* nu facă nimic fără învoirea Episcopului. 39 ap. 57 Laodiceea.

— Să nu călătorească fără ştirea episcopului, 41 Laodiceea.

— Să nu călătorească fără carte, canonică, 42 Laodiceea.

— Clericul care defăima pe Episcopul său, sau pe un alt cleric, să se caterisească, 55, 56 ap.

— Clericul care nu se supune Episcopului său, să fie pedepsit cu pedepsele prevăzute de canoane, 8, IV.

— Clericul care face sau participă la compjot împotriva Stăpînirii ţie Stat, împotriva Episcopului, sau împotriva altor clerici, să ?e caterisească. 31 ap; 84 ap. ; 18, IV; 34, VI.

— Clericul care defăima pe Episcopul său, şi separîndu-se de el, face adunare îndeosebi, deşi nu ştie nici o vină asupra Episcopului să se caterisească. 31 ap. ; 31, VI; I Vas. c.M. ; 5 Antiohia; 35 Laodiceea ; 13, 14, I-1I; 10 Cartagina.
Alte canoane spun: să fie anatema. 6 Gangra; 11 Cartagina.

— Clericul care liturghiseşte sau botează în afară de biserică, fără învoirea Episcopului, să fie caterisit. 31, 59, VI; 10, VII; 12, MI.

— Clericul care nu pomeneşte la Liturghie pe Episcopul său sau Episcopul care nu pomeneşte pe Mitropolitul său. să se caterisească, 13-15, MI.

— Clericul care se face vinovat de desfrînare, sperjur, furt sau alt păcat de moarte, să se caterisească, 25 ap. ; 4, VI, 3, 32 Vas. c.M. ; 18 loan Postnicul.

— Cel caterisit, dacă îndrăzneşte să facă servicii divine, «să nu mai aibă nădejde... de reintegrare». 4 Antiohia; 28 ap. ; 29 Cartagina.

cătură, să se caterisească, 23. VI; Vezi şi: SIMONIE.

DEFĂIMARE. Clericul care defăimează pe Episcop, să se caterisească, 55 ap. ; 13, I-II.
— • Clericii inferiori, care defăimează pe presbiteri sau pe diaconi, să se afurisească. 56 ap.
— Episcopul care defăimează pe mitropolitul său, să se caterisească. 14, I-II.
— Clericul care defăimează stăpînirea de Stat sau pe dregători, să se caterisească; mireanul să se afurisească 84 ap.
— Clevetitorii nu au dreptul să acuze pe Episcop. 8 Cartagina.
— Clericii să nu fio bîrfitori. 89 Vas. c.M. Vezi şi : DISPREŢ.

DEFECTE CORPORALE. Cel ce este vătămat la ochi sau rănit la picior, dar are celelalte calităţi fizice şi psihice, poate fi cleric, 77 ap.
— Cel surd sau orb nu poate fi cleric. 78 ap.

DEGRADARE. Episcopul nu poate fi degradat la treapta de presbiter, căci dacă nu e vrednic să săvîrşeasca Sf. Taine ca Episcop, nu este vrednic să le săvîrşeasca nici ca presbiter. 29, IV.

DEMISIE. Episcopul, în principiu, nu poate demisiona. 36 ap., 29, IV; 17 An-tiohia; 3 Ciril Alex.
— Episcopul nu poate fi înlocuit decît dacă-şi dă demisia, sau dacă e caterisit. 16, I-II.

DEPUNERE, vezi şi : CATERISIRE.

DEZBINARE. Cei ce produc dezbinări în Biserică, prin nesupunere faţă de autorităţile bisericeşti, să fie predaţi autorităţilor lumeşti, pentru a fi pedepsiţi. 5 Antiohia; 9, I-II. Vezi şi : SCHISMA.

DESCÎNTĂTOR, vezi: VRĂJITOR.

DESFACEREA CĂSĂTORIEI. Vezi : DIVORŢ.

DESFRÎNARE. Clericul care se face vinovat de desfrînare, să se caterisească. 25 ap. ; 4, VI; 3, 32, 69 Vas. c.M.; 18 ! oan Post.

— Presbiterul care desfrînează să fie exclus de la rugăciunea comunei şi să fie pus în rîndul penitenţilor. I, Neocezareea.

— Cel ce se căsătoreşte cu desfrînată, nu poate fi cleric. 18 ap.; 3, VI.

— Cel ce e dovedit că a desfrînat, să nu se promoveze în cler. 6i ap.; 7, 36 Nichifor Mart. Dacă din greşeală a fost promovat, să fie exclus din cler. 3, 6, 9, Teofil Alex.

— Monahii care desfrînează să fie supuşi epitimiilor pentru desfrînaţi. 44, VI. Să fie supuşi epitimiei adulterilor, 60 Vas. c. M.; să nu se împărtăşească doi ani, în care timp să postească şi să facă mătănii, 16 loan Postnicul. Vezi şi: ADULTER.

DEZLEGAREA DE AFURÎSIRE. Clericul a-furisit nu poate fi dezlegat decît de Episcopul care 1-a afurisit, sau de urmaşul legitim al acestuia. 32 ap. ; 6 Antiohia.

DESLEGAREA POSTULUI. Cei bolnavi sînt dispensaţi de a posti. 69 ap. ; 10 Tim. Alex.

DEVOLUŢ JUNEA (Dreptul de devoluţiu-ne). Dacă un Episcop sau Mitropolit întîrzie să instituie econom în Eparhia sa, sau să completeze posturile necesare, sau nu rezolvă chestiunile bisericeşti în conformitate cu canoanele, Patriarhul pentru Mitropolit! şi Episcopii sufragani, sau Mitropolitul pentru Episcopii săi, are dreptul de a completa posturile vacante, sau de a rezolva chestiunile bisericeşti din acea Eparhie, fără ierarhul respectiv. De asemenea şi Episcopul are dreptul de a institui econom la mînăs-tire, dacă egumenul nu completează acest post. 11, VII; 52, 55 Cartag.

DIACONUL se hirotoneşte de un Episcop, 2 ap.

— Nu poate face nimic fără ordinul Episcopului. 15,39 ap.

— Să nu se mute din oraş în oraş, Dacă pleacă în altă Eparhie, fără învoirea Episcopului, să nu mai 11-turghisească, ci «să se împărtăşească ca un laic». 15 ap.; 15, 1.

— Diaconul care-şi părăseşte parohia sa şi nici la invitarea Episcopului nu vrea să se întoarcă la locul de unde a plecat, să se caterisească, 3 Antiohia.

— Nu poate fi primit în altă Eparhie, fără scrisoare de recomandare. 33 ap.

— Care-şi leapădă soţia, sub cuvînt de evlavie, să se afurisească, iar dacă persistă, să se caterisească, 5 ap. ; 13, VI.

— Nu poate fi diacon cel ce s-a căsătorit de două ori, după botez sau a avut concubină. 17 ap.; 12 Vas, c.M. ; sau dacă a luat văduvă, sau lepădată, sau desfrînată. 18 ap.; 3, VI.

— Nu poate cumineca pe preoţi, 13 ;

— Să stea la serviciile divine în urma preoţilor. Dacă nu se supune acestei dispoziţii, să piardă diaconia. 7, VI; 18, I; 20 Laodiceea. însă în cazul cînd este reprezentantul Episcopului. Mitropolitului sau al Patriarhului, la adunări afară de biserică (adică nu la serviciile divine), «atunci i se va da cinstea ca celui ce suplineşte locul aceluia». Deci va putea sta cniar între Episopi. *7,* VI.

— Care e neînsurat, dacă declară la hirotonie că are de gînd să se căsătorească, se poate căsători şi după hirotonie. 10 Ancira.

— Care s-a hirotonit necăsătorit, nu se mai poate căsători, 26 ap. ; 6, VI; Vezi şi: CLERIC.

DISC. Clericul care-şi însuşeşte şi profanează Sf. Disc, să se caterisească. 10, MI.

DISPENSA. Episcopul are dreptul de a dispensa pe fiii săi sufleteşti de la observarea anumitor prescripţii canonice. 12, I; 16, IV; 102, VI; 2, 5, 7 Ancira; 6, 43 Cartagina; l Vas. c.M.; 4, 5, 7 Grig. de Nissa.

DISPREŢ. Clericul care dispreţuieşte pe Episcopul său şi se separă de el, să se caterisească; mireanul să se afurisească. 31 ap., 5 Antiohia; 10, 11 Cartagina.

DIVORŢ. Clericul care divorţează de soţia sa, din motiv de evlavie, să se afurisească, iar dacă stăruie în greşeală, să se caterisească. 5 ap. ; 15, VI.

— Presbiterul care, din neştiinţă, a încheiat o căsătorie ilegală, trebuie să divorţeze. 26, VI.

— Clericul trebuie să divorţeze de soila sa, dacă ea a comis adulter. Dacă nu divorţează, încetează de a mai fi cleric. 8 Neocezareea; 21, 62 loari Postnicul.

DOBÎNDA, vezi : CAMĂTĂ.

DOJANA. Episcopul care, afară de forţă majoră, nu merge la Sinod, să fie mustrat, frăţeşte. 19, IV; 8, VI.

DOVEZI LA JUDECATA. Pentru a dovedi vinovăţia cuiva, se cer cel puţin doi martori. Un martor nu e suficient. 75 ap.; 85, Vî; 132 Cartagina.

— Nimeni nu poate fi pedepsit fără a se dovedi vinovăţia lui. 133 Cartagina, Vezi şi MARTOR.

DOXOLOGIA. «Mărire Tatălui, împreună cu Fiul şi cu Duhul Sfînt» este ortodoxă. Aceasta se poate dovedi cu Sf. Tradiţie. 92 Vas. e.M.

DUHOVNICUL să dea fiecărui penitent doctoria duhovnicească potrivită păcatelor săvîrşite de acesta, l, 8.Grig. de Nissa; 102. VI; loan Hrisostom, îndrumări adresate duhovnicilor.

— Să nu divulge păcatele ce i-au fost mărturisite în Taina Spovedaniei. 34 Vas. c.M.; 28 Nichifor Mart; 132 Cartagina.

— Să se oprească de la Sf. Cuminecătură, dar să nu interzică intrarea în biserică a celor ce mărturisesc păcate grele, ascunse. 28 Nichifor Mărturisitorul.

— R ă procedeze cu chibzuinţă cu cei ce, de bună voie, îşi mărturisesc păatele. 30 Nichifor Mărturisitorul.

DUMINICA. Clericul care posteşte (post sec) Sîmbăta sau Duminica (afară de Sîmbăta Mare), să se caterisească; mireanul, să se afurisească. 66 ap,; 55, VI;

— «Dacă cineva, pentru asceză părută, ar ajuna Duminica, să fie anatema». 18 Gangra.

DUMNEZEU. Orice acţiune să înceapă şi să sfîrşească cu Dumnezeu, l, VI,

ECDIC, vezi : AVOCAT.

ECONOM, Fiecare Eparhie să aibă un econom cleric, care să chivernisească a-verea bisericească «după socotinţa E-piscopului său». 26, IV; 11, VII.

—• Dacă Episcopul nu numeşte econom în Eparhia sa, are dreptul să numească Mitropolitul econom, îa acea Eparhie, peste capul Episcopului, sau Patriarhul peste capui Mitropolitului. 11, VII.

— «Venitul Bisericii văduvite, să se păstreze nevătămat de către economul acelei Biserici». 25, IV.

EGUMENUL are datoria de a supraveghea pe călugări. Cel ce neglijează această datorie, să fie afurisit. 3, I-II. —• Care primeşte pe cineva în monahism, fără a fi făcut ucenicie (noviciat), să fie înlăturat din egumenie, 5, I-II.

— Călugării care ies din mînăstire fără învoierea egumenului, «să se supună epitimiilor cuvenite», 46, VI.

— Egumenul care risipeşte averea mînăstirii, sau o vinde, să fie izgonit din mînăstire, 12. VII.

—• Egumenul care e presbiter, are voie să săvîrşească hirotesie de citeţ şi ipodiacon, în mînăstirea sa. 14, VII ;' 6 Nichifor Mart.

— Egumenul care primeşte în mînăstire, pentru bani, pe cei ce intra în monahism, să se caterisească. 19, VII.

— Se numeşte de Episcop. 80 Cartag.; l, MI.

— Episcopul nu are voie să pună egumen la o mînăstire din Eparhia sa pe un călugăr din altă Eparhie, dacă acesta nu aduce scrisoare de demitere de la Episcopul competent. 80 Cartagina.

— Legătura pusă de egumen asupra unui călugăr, poate fi dezlegată cie Episcop.7 Nic. al Constantinopolului.

EPARHIA este condusă de Episcop. 9 An-tiohia.

— Episcopul nu are voie să meargă, nepoftit, în Eparhie străină şi să se amestece în afacerile acelei Eparhii. 35 ap. ; 2, II; 20, VI; 18 Ancira; 3, 11 Sardica; 13, 22 Antiohia.

— «empărtirea parohiilor (Eparhiilor) bisericeşti să urmeze alcătuirilor civile si de Stat». 17, IV; 38, VI.

EPILEPSIE. Cei ce sufăr de epilepsie cronică, nu pot fi clerici. 79 ap.

EPISCOPIE. Episcopul care zideşte mînăs-tiri în paguba Episcopiei, «să se supună certării cuvenite», 7, I-II. Vezi şi : EPARHIE.

EPISCOPUL «Să se hirotonească în prezenta a doi sau trei episcopi», t ap.

— Să fie hirotonit de trei Episcopi. 66, I; 13, 49 Cartagina.

— Cel ce ajunge la această demnitate, prin bani, să se caterisească, «atît clînsul cît şi cei ce 1-au hiro-

tonit, şi să se taie desăvîrşit şi de la împărtăşire». 29 ap. ; 22, VI ; 5, VII.

Să fie examinat înainte de hirotonie de către Mitropolit, spre a se constata dacă cunoaşte bine sau nu Sf. Scriptură şi car. -.anele, 2, VII ; 12 Laodiceea. Instituirea trebuie făcută în termen de 3 luni de la data vacan-tării. 25, IV.

Episcopul interimar să nu ţină scaunul văduvit, ci să se străduiască, ca cel mult într-un an, să fie ocupat cu titular. 74 Cartagina. Să nu fie instituit în localităţi mici. 57 Laod., 6 Sardica. Să nu fie instituit în Eparhia al cărei Episcop e încă în funcţiune. 16, I-II.

Să nu fie doi Episcopi într-un oraş. 8, I.

Episcopul care refuză să-şi ocupe scaunul pentru care a fost hirotonit, să se afurisească. 36 ap., 17 Antiohia.

Deţine puterea supremă în Eparhia sa. «Clericii să nu săvîrşească nimic fără învoirea Episcopului, căci el este cel căruia i s-a încredinţat poporul Domnului şi de la el se va cere socoteală pentru sufletele lor». 34 ep.; 8, IV; 31, 102, VI; 14, VII. 9 Antiohia. Are putere asupra mînăstirilor şi călugărilor din Eparhia sa. 4, 3, 24, IV; 41 VI; 12, 17, VIL Care nu se îngrijeşte de Eparhie, să se lipsească de comuniune. 123 Cartagina.

- Să nu se ocupe cu afacerile proprii, în dauna afacerilor bisericeşti. 71 Cartagina.
- Hirotoneşte clerici pentru toate treptele bisericeşti, 2 ap.
- Care hirotoneşte ca urmaş la episcopie pe o rudă a sa, să se afurisească, 76 ap. ; 23 Antiohia.

— Care repetă o hirotonie validă, să se caterisească. 68 ap.

— Care hirotoneşte sau numeşte pe cineva într-o funcţie bisericească pentru plată, să se caterisească, 2, IV; 22, VI.

— Are dreptul de a judeca pe clericii din Eparhia sa. 5, *I;* 9, IV; 102, VI; 14 Sardica.

— Să judece după dreptate. 5, I; 4, VII.

— Să nu condamne pe nimeni, fără dovezi suficiente. 133 Cartagina. 6 Teofil Alex.

— Care face hirotonii în altă Eparhie, Iară învoirea celor în drept, să se caterisească 35 ap; 13 Antiohia.

— Să nu-şi întindă jurisdicţia asupra altor biserici, afară de Eparhia sa, 35 ap.; 2, II; 8, III; 17, VI; 13 Antiohia, 56 Cartagina.

— Care se amestecă în altă Eparhie, fără învoirea forurilor competente, să se caterisească. 13, 22 Antiohia; 2, II; 20, VI; 18 Ancira; 3, 11, Sardica.

— Care primeşte clerici din alte Eparhie fără carte canonică, să se afurisească, 16 ap; 16, I; 20, IV; 18, VI; 3 Antiohia; 13 Sardica; 54, 80, 90 Cartagina.

Care pune «slujitor (bisericesc) străin, din altă Eparhie, în vreo treaptă, fără învoirea Episcopului său propriu, acest fel de aşezare să se considere nulă», iar Episcopul care a făcut instituirea, să fie admonestat. 15 Sardica.

— Să fie necăsătorit. 12, VI;

— Cel ce este ales Episcop, dacă este căsătorit, trebuie să se despartă de soţia sa, iar ea să intre în mînăstire. 48, VI.

— Averea Episcopului **să** fie deosebită de averea Eparhiei. Episcopul poate lăsa prin testament averea sa cui voieşte. 40 ap.; 2-1 Antiohia. Nu o poate însă lăsa prin

testament eterodocşilor. Dacă o lasă acestora, să se pronunţe, şi după moarte, anatema asupra lui. 81 Cartagina.

Episcopul e dator să poarte grijă de averea bisericească 38, 41 ap. Să o administreze cu un econom cleric. 26, IV; 11, VII. Să nu vîndă averea bisericească fără ştirea Sinodului şi a presbi-terilor săi. 33 Cartagina. Să înveţe pe fiii săi sufleteşti, mai ales în Duminici, credinţa ortodoxă. 19, VI.

Are dreptul de a pregăti Sf. Mir, a consacra fecioarele, a sfinţi bisericile şi a graţia pe penitenţi. 6, 43, 126 Cartag.

Să dea certificate de hirotonie persoanelor pe care le hirotoneşte. 89 Cartagina.

Are dreptul să mărească sau să micşoreze pedepsele bisericeşti şi să graţieze pe penitenţii care se căiesc sincer *de* păcatele lor. 12. I; 16, IV; 102, VI; 2, 5, 7, Alicиră; 6, 43. Cartagina; l, 74, 84, 85 Vas. c.M. ; 5, 7 Grig. Nissa. Nu are voie să îmbrăţişeze viata de schimnic, deoarece el e chemat să conducă, nu să fie condus, cum sînt monahii. «Dacă vreun Episcop... ar voi să se pogore la viaţa monahicească şi să îndeplinească locul pocăinţei, acesta să nu mai aibă pretenţie la demnitatea arhierească». 2 Sin. local din C-pol (Sf. Sofia).

Intre episcopi, întîietatea să o aibă cel mai vechi hirotonit. 86 Car-tagina.

Episcopul în principiu nu poate demisiona, 36 ap.; 17 Antiohia; 3 Ciril Alex. In cazuri şi pentru motive excepţionale, poate demisiona. 88 Cartagina. Vezi şi: DEMISIE. - Dă clericilor scrisoare de demitere (canonică), 17, VI ; scrisoare de

sească, şi cel ce 1-a primit şi cel ce s-a primit». 12 ap.

— Nici un cleric să nu fie primit în altă Eparhie, fără scrisoare de recomandare. 33 ap.; 11, 13, IV.

— Episcopii din Africa să nu călătorească la Roma, fără a avea de la primatul lor scrisoare «de dimiterc formală sau de recomandare», 23 Cartagina.

— Nici un cleric «nu are voie să se aşeze în altă biserică, fără scrisoare de dimitere de la Episcopul său». 17, VI.

— Clericii care merg la curtea Vasileilor, să nu meargă fără scrisori de dimitere de la Episcopul lor. 106, Cartagina.

— «Săracii şi cei ce au nevoie de ajutor... să călătorescă numai cu epistole bisericeşti de pace». 11, IV.

— «Nici unul dintre străini să nu se primească fără (scrisori) de pace». 7 Antiohia.

— «Presbiterii rurali să nu dea scrisori canonice, decît numai către Episcopii învecinaţi să trimită scrisori; horepiscopii neprihăniţi însă. să dea (scrisori) de pace». 8 Antiohia.

— Clericul să nu călătorească fără carte canonică, 42 Laod. Vezi şi: CARTE CANONICA.

EPITIMIA. Cei ce au primit de la Dumnezeu puterea de a lega şi dezlega, să cerceteze cu multă băgare de seamă pe cei păcătoşi şi să le dea astfel de epitimii, care îi aduc cu cî: mai multă uşurinţă şi siguranţă la calea binelui. 102, VI.

— Să fie în conformitate cu păcatele săvîrşite şi mărturisite de penitent. 1. Grig. de Nisa.

— Episcopul are dreptul să mărească sau să micşoreze epitimiile, precum şi să graţieze pe penitenţii care se căiesc sincer de păcatele lor. 12, I; 16, IV; 102, VI; 2, 5, 7

Călugăritele au voie să intre, 15 Nichifor Mart.

FORURI JUDECĂTOREŞTI. Episcopul care «va fi acuzat cu ceva de către oameni vrednici de credinţă» să fie judecat de Sniocl. în acest scop el va fi citat şi audiat. Dacă însă nu se prezintă în [aţa Sinodului, după prima citare, va mai fi citat încă de două ori, şi dacă nici după aceasta nu sa prezintă, va îi judecat în lipsă. 74 ap. ; 6, II. Dacă nu se poate întruni Sinodul din diferite motive, atunci sa se judece a-cel Episcop de 12 Episcopi, presbite-rul (în apel), de 6 Episcopi, si diaconul de 3 Episcopi, 12, 20, 100 Cc.r-tagina.

— Presbiterii din Tripolitmiia să se judece de 5 episcopi. 14, Cartagina.

— Forul judecătoresc care poate caterisi pe Episcop, este Sinodul, l Sin. din C-pol din anul 39-1.

— Dacă asupra sentntei contra unui Episcop nu cad de acord toţi membrii Sinodului, atunci Mitropolitul să mai invite cîţiva Episcopi, ci in Eparhiile învecinate, si aceştia să judece, împreună cu Episcopii provinciei respective, chestiunea controversată. 14 Antiohia.

— Sentinţa dată de Sinodul provincial, cu unanimitate de voturi nu se poate apela. 15 Antiohia.

— Episcopul nu poate da sentinţa într-o cauză în care este interesat personal. 107 Cartagina.

— Clericul care are litigiu cu Episcopul, să se judece de Sinodul Mitropolitan. Episcopul, sau alt cleric, care are neînţelegeri cu Mitropolitul să se adreseze Exarhului sau Patriarhului şi acesta să judece diferendul. 9, 17, IV; 6, II;

— Episcopul care are vreo neînţelegere cu alt Episcop să se judece de Sinodul de care depind ambii Episcopi. 3 Sardica.

— Episcopul are dreptul de a judeca pe clericii din Eparhia sa. 32 ap.; 62 Cartagina. Cei pedepsiţi de Episcop, dacă nu sînt mulţumiţi cu sentinţa ce s-a dat împotriva Ier. pot face apel la Mitropolit, sau la Sinod. 5, 1; 6 Antiohia; 1-1 Sardica.

— Judecarea clericilor se poate face şi în absenta lor, dacă ei refuză să se prezinte la judecată (77 Cartagina), dar şi în absenţa reclamantului, dacă reclamantul caro să fie judecat. 100 Cartagina.

— Judecata bisericească să se facă totdeauna în conformitate cu pre-. scripţiile canonice, l Ciril Alex.

—• Duhovnicul şi judecătorul bisericesc să fie cu multă băgare de seamă cînd judecă pe un păcătos, ca să-i dea leacul potrivit boalei, 102, VI.

— în caz că judecarea cuiva într-o anumită localitate ar da naştere la tulburări sau la influenţe asupra judecătorilor, judecata se poate face într-o altă localitate. 30 Cartagina.

— Clericii care refuză să se supună forurilor de judecată bisericeşti, să se caterisească. 15, !04 Cartagina.

—• Stăpînirea de stat poate dispune, în caz de nevoie, să se întrunească Sinodul episcopesc, pentru a judeca vreun cleric. 104. Cartagina.

Vezi şi : APEL.

FURT. Clericul care fură, să se caterisească. 25 ap. ; 42 loan Postnicul.

— Cel care fură din averea obştească sau bisericească, să nu fie primit în cler. 42 loan Postnicul.

GRAŢIEREA PENITENŢILOR o poate face Episcopul. 6 Cartagina. Preotul poate graţia numai în cazuri excepţionale, şi anume în lipsa Episcopului, şi cînd penitentul e pe patul de moarte. 7, 43 Cartagina.

— Episcopul are dreptul de a reduce epitimia celor ce să căiesc sincer

de păcatele lor. 12, I; 16, IV; 102, VI; 5 Ancira; 74 Vas. c. Mare.

— Graţierea acordată de rătre Episcopii eretici persoanelor care au fost pedepsite de Episcopii ortodocşi, este fără valoare, 5. III.

Vezi şi: ABSOLUŢIUNE, EPIT1MIE.

HAINA. Clericul care nu poartă haina destinată clericilor, să se suspende pe o sSptămînă. 27, VI.

— Călugăritele să nu se îmbrace în haine luxoase, 45, VI.

— Bărbaţii să nu se îmbrace în haine femeieşti, nici femeile în haine bărbăteşti. Clericul care nesocoteşte această normă, să se caterisească; mireanul să se afurisească. 62, VI.

— Clericii să se îmbrace modest. Cei ce se îmbracă în haine strălucitoare (de mătase) să fie supuşi epitimiei. 16, VII; 27, VI, 21 Gangra.

HIROTESIA. Egumenul, care e presbiter, poate hirotesi citeţi şi ipodiaconi pentru mînăstirea *sa.* 14, VII; 6 Nichi-for Mart.

HIROTONIA. Episcopul să fie hirotonit în prezenta a 2 sau 3 Episcopi. l ap. Canoanele; 4, I; 3, VII; 13, 49 Carta-cjina; l Sin. din C-pol din anul 394, prevăd să fie hirotonit în prezenta a mai mulţi episcopi. Hirotonia dacă nu se face după prescripţiile canonice, «să nu aibă tărie». 19 An-tiohia.

— Presbiterul, diaconul şi ceilalţi clerici, să fie hirotoniţi de Episcopul eparhiot. 2 ap.

— Episcopul care face hirotonii afară de Eparhia sa, fără învoirea" Episcopilor respectivi, să se caterisească şi el şi aceia pe care i-a hirotonit. 35 ap.; 16, I; 2, II; 8, III;' 13, 22. Antiohia, 3 Sardica.

— Hirotonia ereticilor nu e validă, 68 ap.

E valabilă numai dacă e făcută de persoane care au hirotonia de Episcop. 18 Sardica. Săvîrşită de un episcop caterisit, nu-i valabilă. Teodor Studituî, Răsp. la întreb. 13. Nu se repetă, 68 ap. şi 48 Car-tagina.

Să nu fie împărtăşită neofiţilor. 80 ap. ; 2, I.

Să nu fie împărtăşită acelora ce au fost botezaţi în timp de boală. 12 Neocezareea.

Să nu fie împărtăşită acelora care s-au jurat că nu primesc a fi hirotoniţi. 10 Vas. c.M. Clericul care a fost hirotonit pentru bani, să se caterisească şi el şi cel ce 1-a hirotonit. 29 ap. ; 2, IV; 22. VI; 19, VII; 90 Vas. c.M.; Enciclica lui Ghenanie al C-polului, Scrisoarea lui Ta-rasie al C-polului.

• Hirotonia este piedică legală pentru căsătorie, de la ipodiacon în sus. 26 ap.; 6, VI; l Neocezareea.

• Să nu fie împărtăşită decît numai după un examen temeinic al candidatului şi dacă se constată că el întruneşte toate condiţiile intelectuale şi morale necesare clericilor. 9, I; 33, VI; 12 Laod.; 18 Cartagina, 89 Vas. c.M.; 4 Ciril Alex.

• împărtăşită celui ce nu întruneşte condiţiile necesare este necanonică, iar respectivul se exclude din cler. 9, 10, I.

• Cel ce nu cunoaşte bine *SI.* Sriptură şi canoanele şi nu are calităţile morale necesare, să nu fie hirotonit întru Episcop. 2, VII;

• Originea socială a cuiva nu este piedică la hirotonie. 33, VI.

• Copiii din flori sau din căsătoria a doua sau a treia, dacă au viaţă vrednică de preoţie, pot fi hirotoniţi. 8 Nichifor Mart.

• Hirotonia făcută fără destinaţie,, e-nulă. 6, IV.

Postul Paştilor, 52 Laodiceea.

Săptămâna primă după Paşti, 66, VI.

Răpirea, 27, IV; 92, VI; 22, 30 Vas. c.M.

Logodna. Căsătoria cu logodnica altuia e oprită. 98, VI; 22 Io a'.[1]. Postnicul.

Rudenia de sînge pînă la gradul 4 (verii primari). 54, VI. Este interzisă căsătoria între nepot şi mătuşă. 11. Tim. Alex. Incruscrirea pînă la gradul IV : tata şi fiul cu mama şi fiica, (gr. 2); tata şi fiul cu două surori; mama şi fiica cu doi fraţi (gr. 3); doi fraţi cu două surori (gr. 4), Căsătoria încheiată între cei înrudiţi (rudenia de sînge şi cuscrie) în gradele de mai sus se desface, iar respectivii «să cadă sub canon *7* ani». 54, VI; «Femeia dacă se va mărita cu doi fraţi, să se scoată (din comuniune) pînă la moarte». 2 Neocezareea. «Cei ce a luat pe soţia fratelui său, nu se va primi înainte de a se despărţi de ea». 23 Vas. c.M. Cel ce se căsătoreşte cu sora primei sale soţii, să fie supus pedepsei adulterului. 78, 87 Vas. c.M.; 11 Timotei Alex. Fiul să nu ia de soţie pe concubina tatălui, nici tatăl pe concubina fiului. 87 Vas. c.M. Un soţ nu se poate căsători cu soacra sa, s r. u cu fiica soţiei sale dintr-o altă căsătorie. 87 Vas. c.M. Rudenia spirituală pînă în gradul 2 (naş şi mamă văduvă a finului), 53, VI.

Deosebirea de religie. Căsătoria cu ereticii e interzisă. 14, IV; 72-VI; 23 loan Postnicul. Cel ce încheie căsătorie cu persoană cu care ştie că e înrudit, ir. gradele în care canoanele opresc căsătoria, «va primi epitimia adulterilor». 63 Vas. c.M.

— Clericul să nu binecuvinteze căsătoria la încheierea căreia se opun impedimente canonice. 11 Tim. Alex.

— Cei ce încheie căsătorie, de canonicitatea căreia sînt greşit convinşi, să fie trataţi mai blînd. 26, VIi 27 Vas. C.M.; 13 Teofil Alex.

IMPEDIMENTE DE A INTRA IN CLER. vezi: CLERIC.

ÎNAINTARE. Clericul care refuză să primească treapta superioară la care e înaintat de Episcop, «să nu mai slujească nici în treapta din care n-a vrut să iasă». 31 Cartagina.

INFRACŢIUNI, vezi : AFURISIRE, CATERISIRE, PĂCATE etc.

INOVAŢIILE sînt interzise. 21 Gangra ; 7, 8, III; 2, 32, VI. Vezi şi OBICEI, TRADIŢIE.

INSTANŢE JUDECĂTOREŞTI, vezi: FORURI JUDECĂTOREŞTI.

INTERDICT. Episcopul să nu închidă vreo biserică şi să interzică a se face slujbă în ea, pentru ca în felul acesta să poată obţine anumite beneficii materiale. 4, VII.

INTERSTIŢIU se numeşte intervalul de timp dintre dobîndirea treptelor ierarhice. Episcopul să treacă prin toate treptele inferioare ale preoţiei, «împlinind în fiecare stare timpul hotărît de lege». 17, MI. 10 Sardica.

INTERVENŢIE. Episcopul să intervină la cei în drept, în cauza celor asupriţi şi nedreptăţiţi. 7 Sardica, 75 Cartagina.

— Clericul care mijloceşte ca cine va să fie hirotonit, sau numit într-o funcţie bisericească, prin simonie, să fie caterisit; mireanul să fie anatematizat, 2, IV.

INVENTAR. Bunurile bisericeşti trebuiesc inventariate, ca să nu fie confundate cu ale clericilor. 40 ap.; 24 Antiohia.

— Averea fiecărei mînăstiri să fie trecută într-un inventar, care se păstrează la Episcopie, l, I-II.

JOCURI DE NOROC. Clericul care joacă jocuri de noroc, «ori să înceteze, ori să se caterisească». 42 ap.i 50, VI.

— Clericii inferiori, dacă joacă jocuri de noroc, «sau să înceteze, sau să se afurisească». 43 ap.j 50, VI.

JUDECATA BISERICEASCĂ, vezi: FORURI JUDECĂTOREŞTI.

JUDECĂTORII BISERICEŞTI. Dacă se dovedeşte «că au judecat din duşmănie, sau din patimă, sau că prin vreun dar s-au mituit», să fie pedepsiţi. 15 Cartagina.

— Să fie mai cu băgare de seamă cum aplică pedepsele la diferite infracţiuni. 102, VI.

JURÂMlNTUL. Clericul sperjur să se caterisească. 25 ap.

JURISDICŢIE. Episcopul unei Eparhii să nu-şi întindă jurisdicţia şi asupra altei Eparhii. 35 ap.j 2, II; 8, IIIj 20, VIji 56, 120. Cartagina; 13, 22 Antiohia.

— Episcopul are jurisdicţie asupra tuturor credincioşilor (clerici şi mireni) şi instituţiilor bisericeşti din Eparhia sa. 8, IV; 9 Antiohia. Vezi şi: EPISCOP.

JUSTIŢIA BISERICEASCĂ, vezi: FORURI JUDECĂTOREŞTI.

LAICUL, Vezi: MIREANUL.

LIBERTINUL nu poate acuza pe clerici. 129 Cartagina.

LITURGHIA să se oficieze numai de cel ce au ajunat. 29, VI; 41, 47. Cartagina. In joia Mare se poate săvîrşi şi de cei ce au mîncat înainte de a sluji. 41 Cartagina. Can. 29, VI abrogă a-ceasta dispoziţie.

— Clericul care liturghiseşte în afară de biserică (ex. case particulare), fără autorizaţia Episcopului, să

se caterisească 31, VI; 10, VII; 58 Laod., 12, I-II.

LOCURI SFINTE. Clericii care se poartă cu dispreţ faţă de locurile sfinte, să se caterisească; mirenii să se afurisească. 97, VI.

LOGODNICA. Cel ce se căsătoreşte cu logodnica altuia comite adulter. 98, VI; 22 loan Postnicul.

LOVIRE. Clericul care dă cuiva o lovitură cin care urmează moartea, să se caterisească; mireanul să se afurisească. 65 ap. Vezi şi BĂTAIE.

MALACHIE. Clericul care a făcut mala-chie, fie înainte, fie după hirotonie, să fie supus epitimiei. în caz că e recidivist, să înceteze din preoţie. 12 loan Postnicul.

MARTOR. Poate fi numai un creştin ortodox, cu viaţa morală ireproşabilă. 75 ap.; 129, 131 Cartagina. 6, II; 9 Teofil Alex.

— Ereticul nu poate fi martor împotriva clericilor. 75 ap. De asemenea nu pot fi nici anatematizaţii, schismaticii, excomunicaţii, caterisiţii, cei ce dispreţuiesc canoanele, cei cu viaţă imorală, cei ce au fost daţi în judecată şi nu s-au dezvinovăţit, rudele acuzatorului şi persoanele sub vîrsta de 14 ani. 128, 131 Cartagina ; 6, II; nici libertinii, cei opriţi de legile civile, paginii etc. 131, 129 Cartagina.

— Un singur martor nu e suficient pentru a dovedi ceva, ci se cer cel puţin doi martori. 75 ap. ; 2, I; 85, VI; 132 Cartagina.

— Fiecare e obligat să mărturisească, atunci cînd e nevoie tot ceea ce ştie sau ce a văzut pe cineva făcînd. 71 Vas. c.M. ; 38 loan Postnicul.

MĂRTURISIREA PĂCATELOR. Duhovnicul să păstreze secretul păcatelor ce i-au fost mărturisite. 132 Cartagina; 32

Vas. c.M.; 28 Nichifor Mart. Vezi şi PENITENŢA, EPITIMIE.

MÎNĂSTIRE. Nimeni nu poate întemeia o mînăstire, fără binecuvîntarea Episcopului competent. 4, IV; 17, VII, l, I-II.

— Mînăstirile stau sub supravegherea Episcopului, 4, 8, IV.

— Averea fiecărei mînăstiri trebuie trecută într-un inventar care se păstrează la Episcopie, l, I-II.

— Fiecare mînăstire să 'aibă un econom. 11, VII.

— Averile mînăstireşti să nu se înstrăineze. Episcopul care face altfel, să fie izgonit din Episcopie; egumenul să fie izgonit din mînăstire. 12, VII; 24, IV; 49, VI; l, I-II.

— Episcopul care zideşte mînăstire în paguba Episcopiei, să fie supus certării cuvenite. 7, I-II.

— Episcopul nu are voie să primească în cler sau să pună egumen la o mînăstire din Eparhia sa, pe un călugăr venit din altă Eparhie, fără scrisoare de dimitere de la E-piscopul său. 80 Cartagina.

— Episcopul sau egumenul care primeşte pe cineva în mînăstire pentru bani să se caterisească; egumenise să fie izgonită din mînăstire. 19, VII.

— Mînăstirile mixte (de călugări ş; călugăriţe în acelaşi loc) sînt interzise. 20, VII.

— Să nu se tină femei în serviciu' mînăstirilor de bărbaţi. Egumenul care face altfel să se certe, iat dacă stăruie să se caterisească 18, VII.

MlNCARE. Nu se cuvine a mînca în biserică. Cel ce mănîncă sau să înceteze, sau să se afurisească. 74, VI;' 28 Laodiceea, 42 Cartagina.

— Cel ce vinde mîncare în curtea bisericii, făcînd astfel aci negustorie, să se afurisească. 76, VI.

— Clericul care se reţine de la mîncare de carne, deoarece consideră

carnea un lucru păcătos, «ori să se îndrepteze, ori să se caterisească şi să se lepede din Biserică. Aşijderea şi laicul». 51, 53 ap.; 1-1 Ancira.

MIR. O parte din ereticii care se con\ er-ţese la Ortodoxie, se primesc în biserică prin ungere cu Sf. Mir. 7, II; 95, VI; 7 Laodiceea; l Vas. c.M.; Vîzi şi : ERETICI.

— Sf. Mir să nu se pregătească de presbiteri, ci numai de Episcopi. 6 Cartagina.

— Apostaţii care se întorc la Biserică, să fie unşi cu Sf. Mir. i Io an Postnicul.

MIREANUL să nu-şi însuşească dregăto-ria învăţătorească în Biserică. 64, VI.

— Să nu citească de pe amvon, 33, VI.

— Să nu-şi ia singur Sf. Cuminecătură, de faţă fiind clerici. Dacă face aceasta, să se alurisească pe o săptămînă. 53, VI.

— Nu are voie să intre în altar. 69, VI.

— Nu are voie să cînte {fără cîntăret), în biserică. 15 Laodiceea.

— Care defăima stăpînirea de stai sau pe dregători, să se afurisească. 84 ap.

MITĂ. Judecătorul bisericesc care este mituit, să fie pedepsit. 15 Carta:;.

MITROPOLITUL este cel dinţii dintre Episcopii provinciei respective. 34 ap.; 9 Antiohia. Vezi: DEVOLUŢIUNE.

— Episcopii fiecărui neam trebuie să aibă un Mitropolit al lor. 34 ap.

—• Mitropolitul convoacă şi prezidează Sinodul. 20 Antiohia.

— Are dreptul de supraveghere asupra tuturor afacerilor şi Episcopilor din Mitropolie. 34 ap.; 9 Antiohia.

—• Episcopii să nu facă nimic mai de seamă fără Mitropolit. 34 ap. ; 9 Antiohia.

— Mitropolitul nu-şi poate întinde jurisdicţia peste hotarele provinciei sale şi nu poate întreprinde nimic mai de seamă, fără învoirea Episcopilor subordonaţi. 34 ap.; 2, II; 8, III; 9 Antiohia.

— E dator să îngrijească de completarea vacantelor episcopale; 25, IV,

— Prezidează alegerea Episcopilor şi hirotoneşte (împreună cu Episcopii din Mitropolie) pe cei aleşi, 4, I; 28, IV; 19 Antiohia.

— Are dreptul de a vizita teritoriile episcopeşti subordonate. 52 Cartagina.

— Are dreptul de a pune persoane în slujbele în care Episcopul neglijează să facă acest lucru. 11, VII.

— Care nu pune econom la Mitropolie, să-i pună Patriarhul. 11, VII.

— Mitropolitul Cartaginei poate hirotoni clerici unde vrea în Mitropolia lui şi poate transfera, în caz de nevoie, clerici dintr-o Eparhie în alta. 55 Cartag.

— In caz de vinovăţii, este supus judecăţii Sinodului compus din Episcopii din Mitropolie şi dia Mitropoliţii învecinaţi, l, III.

— Episcopul care nu pomeneşte pe Mitropolitul său la slujbele divine, să se caterîsească. 14, I-II.

— Mitropolitul care nu pomeneşte pe Patriarh la slujbele divine să se caterisească. 15, I-II.

MONAH. Monahii trebuie să fie subordonaţi Episcopului, «să iubească liniştea, să stăruiască numai în post şi rugăciune, neîncetat petrecînd în locurile unde au fost aşezaţi; să nu se ingereze sau să se amestece în afaceri bisericeşti sau lumeşti, părăsind mînăstirile lor, fără numai dacă ii s-a dat voie din partea Episcopului. în caz de necesitate arzătoare. Cei ce se abat de la această hotărîre, să fie excomunicaţi. 4, 8, IV? 22, VII.

— Monahul sau monahia nu au voie să-şi părăsească mînăstirea şi să

se ducă la alta, sau în altă parte, fără învoirea stareţului sau stareţei. 46, VII; 21, VII; 3, MI. Dacă aceştia nu le permit, ei se pot adresa Episcopului. 6 Nic. al Con-stantinopol.

— Care fuge din mînăstire, să fie afurisit. 4, MI.

— Episcopul care primeşte pe vreun călugăr din altă Eparhie, fără scrisoare de la Episcopul competent, să fie pedepsit. 30 Cartagina.

— Călugărul poate părăsi mînăstirea în care se află, «dacă egumenul este eretic şi dacă intrarea femeilor în mînăstire devine liberă». 17 Nichifor Mart.

— Viaţa anterioară, păcătoasă, a cuiva, nu este piedică pentru intrarea în monahism. 43, VI.

— Nu are voie să se căsătorească. 16, IV.

— Care desfrînează sau se căsătoreşte, să fie supus epitimiilor pentru desfrînati. 44, Vi. In can. 60 Vas. c.M. se zice că se pedepseşte cu epitimia adulterilor, iar can. 35 Nichifor Mart. prevede anatema. Can. 16 loan Postnicul prevede excluderea pe doi ani de la împărtăşire, în care timp trebuie să postească şi să facă mătănii.

— Monahul şi monahia să nu stea singuri de vorbă. 20, VII.

— Monahii nu au voie să doarmă în mînăstirile de călugărite şi invers. 20, VII.

— Episcopul poate muta pe un călugăr de la o mînăstire la alta, îi poate permite unui călugăr să trăiască şi afară de mînăstire. 2, 4, MI.

— Monahul nu are voie să aibă avere particulară. 6, MI.

— Monahul să nu intre în circiumă. 24 Laodiceea.

— Monahul vagabond să fie obligat (chiar cu forţa) să se întoarcă la mînăstire. 23, IV; 35 Nichifor Mart.

— Episcopul care neglijează să convertească la Ortodoxie pe ereticii din Eparhia sa, să fie admoniat de Episcopii din vecinătate. 121 Cartagina. Dacă stăruie în neglijentă, «cu unul ca acela să nu intre în comuniune». 123 Cartagina.

NEOFIT. Cel de curînd botezat să nu fie făcut cleric, decît în cazuri excepţionale. 80 *ap.; 2, I;* 12 Neocez.; 3 Laod., 10 Sardica.

— Neofitul care a fost hirotonit, — dacă după trecerea unui timp se află asupra lui vreun păcat sufletesc — să înceteze din cler. 2, I.

NEPOTISM. Episopul să nu-şi hirotonească rudele ca urmaşi în scaunul său episcopal. Hirotonia pe care o face un episcop supra unei rude a sa, ca urmaş al său în scaunul episcopal, e nulă. 76 ap.

NESUPUNERE. Clericul caterisit după dreptate, dacă nu se supune pedepsei primite, ci continuă a sluji şi mai departe, «acela să se taie cu totul de la Biserică». 28 ap.

— Clericii care nu se supun Episcopului lor, se pedepsesc cu caterisirea, mirenii cu afurisirea. 8, IV; 31 ap.; 5 Antiohia.

NOVICIAT. Cel ce vrea să îmbrăţişeze monahismul, trebuie să facă o ucenicie de trei ani. In cazuri excepţionale, acest termen mai poate fi redus. *5,* I-II; 41, VI.

NUNTA. Presbiterul să nu ia parte la nunţile celor căsătoriţi a doua oară. 7 Neocezareea.

—• Să nu se facă în Patruzecime. 52 Laodiceea şi în. Săptămîna luminată. 66, VI.

OASPEŢI. Episcopul are dreptul să ia din veniturile Bisericii, atît cît îi trebu-ieşte pentru întreţinerea sa proprie şi pentru cei ce-i vin ca oaspeţi. 41 ap. ; 25 Antiohia.

OBICEIUL care este în conformitate cu principiile de bază ale Creştinismului şi este recunoscut de Biserică, trebuie respectat. 6, 7, I; 2, 7, II; 8, III; 28, 30, IV; 3, 87, 89 etc. Vas. c.M.

— Care este protivnic canoanelor, să se desfiinţeze. 15, I; 62, VI.

— Fiecare biserică particulară îşi poate păstra obiceiurile ei, dacă sînt în consonanţă cu canoanele. 8, III; 39, VI.

— Foarte multe obiceiuri din viaţa bisericească se bazează pe Sf. Tradiţie. Ex.: «facerea semnului Crucii, îndreptarea spre Răsărit la rugăciune, binecuvîntarea apei la botez, lepădarea de satana» etc. 91 Vas. c.M.

— In Biserica Egiptului e obiceiul ca Episcopii să nu facă nimic mai de seamă fără ştirea şi îndrumarea Arhiepiscopului din Alexandria, 30, IV.

— Obiceiul din Biserica Romei de a ajuna în sîmbetele postului Paştilor, se reprobă. Clericul care practică acest obicei, să se caterisească; mireanul să se afurisească, 55, VI.

— Judecătorii bisericeşti şi duhovnicii, să caute să cunoască obiceiurile şi dispoziţia sufletească a păcătoşilor, pentru ca astfel să le poată da epitimiile cele mai potrivite pentru vindecarea lor sufletească. 102, VI.

OBICEIURI PÂGINE. Creştinii sa se ferească de obiceiurile păgîne. 24 An-cira, 83 Vas. c.M. Clericii care practică astfel de obiceiuri să se caterisească ; mirenii să se afurisească. 70, 71 ap. ; 24, 51, 61, 62, 65, 71, 94 VI.

— Clericul care practică obiceiuri superstiţioase, să se caterisească; mireanul să se afurisească. 65, 79 VI.

OCHIU. Cel cu defect la un ochi, poate fi cleric. 77 ap.

ORBUL nu poate fi episcop. *78 ap.*

ORDINE. In ierarhie trebuie să domnească ordinea. Clericii să fie subordonaţi Episcopului. 39 ap. ; 56-57 Lao-diceea. Diaconii să stea în urma pres-biterilor. 18, I; 7, VI; 20 Laodiceea.

ORGANIZAREA. Biserica trebuie să ţină seamă, la organizarea unităţilor ei administrative, de împărţirea politică a Statului, 17, IV; 38, VI ; 2, II.

PARACLIS. Clericii care liturghisesc sau botează în paraclise particulare, fără învoirea Episcopului competent, să se caterisească. 31, 59, VI; 10, VII-, 12, I-II. Vezi şi CAPELA, CASĂ DE RU-GĂCIUNI.

PATRIARH. Presbiterii, Episcopii sau Mi-tropoliţii care se dezbină de Patriarhii lor şi nu-1 pomenesc la sfintele slujbe, să se caterisească. 15, I-II. Vezi DEVOLUTIUNE.

PĂCAT. Clericul care săvîrşeşte păcat de moarte, să se caterisească. 32 Vas. c.M.

— Dacă asupra celui hirotonit ca neofit, sau asupra celui ce a i'osî hirotonit fără a fi examinat, s-ar afla vreun păcat grav, acela sa 'înceteze a mai face parte din cler. 2, 9, I ; 9, 10 Neocezareca,

— Episcopul sau presbiterul care nu primeşte pe cel ce se întoarce de la păcat, ci-1 leapădă, să se caterisească. 52 ap.

— Episcopul are dreptul să reciucă penitentele pentru păcate. 4, 7 Grig. de Nissa. Vezi şi : EPITIMIA

— Păcatele mărturisite la spovedanie, să nu fie divulgate de duhovnic. Dacă acesta le spune altora, iar penitentul nu le-ar recunoaşte, să nu i se dea crezare duhovnicului. 132 Cartagina ; 34 Vas. c.M. ; 23 Nichifor Mart.

PEDEPSELE BISERICEŞTI pentru clerici sînt: Admonierea, 31 ap. ; 32 Cartagina. Dojana, 19, IV; 25 Antiohia. De-

gradarea vinovatului din rangul ocupat, la cel din urmă loc între cei care ocupă acelaşi rang. 7, VI. Excluderea din serviciu pe un anumit timp. 36, ap. Oprirea de a săvîrşi lucrările sfinte pe un timp anumit. 20 IV 3, VI; 14 Sardica, 19, 133 Cartagina.

— Oprirea (pentru totdeauna) de a săvîrşi anumite lucrări sfinte. 9 Neocezareea. Pierderea pentru totdeauna a dreptului de a fi înaintat la un grad ierarhic superior. 3, VI; 69 Vas. c.M.

— Destituirea din serviciu, 16, I-II; 16 Antiohia ; 15 ap. Depunerea clin treaptă sau oprirea pentru totdeauna de la funcţiunile preoţeşti, dar **cu** păstrarea dreptului de a purta numele de cleric şi de a avea demnitatea clericală, l Ancira; 3, 26, VI; 8, 9. Neocezareea; 27 Vas. c.M. Caterisirea (vezi acest cuvînt). Caterisirea şi afurisirea deodată, 28, 30, 64 ap. ; 86, VI; l Antiohia 3 Vas. c.M. Anatema. Vezi acest cuvînt.

— Pedepsele bisericeşti pentru mireni sînt: afurisirea (excomunicarea) şi anatema (vezi aceste cuvinte).

— Nimeni nu poate fi pedepsit de judecătoriile bisericeşti pentru păcatele pe care le mărturiseşte în Taina Pocăinţei. 132 Cartagina.

— Pedepsele date de un Episcop ortodox sau tribunal bisericesc sînt valabile în întreaga Biseriă Ortodoxă 12, 32 ap. ; 5, I; l Sin. local din C-pol (Sofia) ; 13 Sardica ; 9, *'i* 05 Cartagina.

— Nimeni să nu fie pedepsit fără a se fi cercetat temeinic învinuirile ce i se aduc. 3, 6, Teofil Alex.

— Nimeni să nu fie pedepsit fără a i se dovedi vinovăţia. 133 Cartagina.

— Clericul să nu fie pedepsit de două ori pentru acelaşi delict. 25 ap. ; 3, 32, 51 Vas. c.M. ; -i6 îoan Postnicul.

PEDEPSIT. Clericul pedepsit de Episcopul său, chiar dacă face apel, trebuie să rămînă sub pedeapsa dată de Episcop, pînă ce se rezolvă apelul. 14 Sar-dica.

— • Clericul condamnat de forurile bisericeşti nu poate fi luat în apărare si scăpat de pedeapsă de alte foruri. 62 Cartagina. Vezi şi : CATERISIT.

PENITENŢA. Graţierea penitenţilor este de competenţa Episcopului. 6 Cartagina.

— In cazul cînd penitentul e pe moarte, el poate fi graţiat, în lipsa Episcopului, de către preot şi ast fel poate fi cuminecat. 7, 43 Car tagina. Vezi şi : EPITIMII.

POMENIRE, Clericul care nu pomeneşte la slujbele dumnezeieşti pe Episcopul, său, să se caterisească. 13, I-II. Asemenea şi Episcopul care nu pomeneşte pe Mitropolitul său. 14, I-II. La fel şi Mitropolitul, care nu pomeneşte pe Patriarhul său. 15, I-II.

— «Nu se cuvine a săvîrşi în Patru- zecime Praznicele naşterii muceni cilor, ci pomenirile Sfinţilor Mu cenici să se facă în Sîmbete şi în Duminici». 51 Laodiceea.

POPORUL (credincioşii) are dreptul de a participa la alegerea clerului. 6 Sar-dica ; 50 Cartagina.

POST. Clericul care posteşte (post sec) în zilele de Duminică sau de Sîmbă-tă (afară de Sîmbăta Mare), să se caterisească, laicii să se afurisească. 66 ap. ; 55, VI. Să fie anatema. 18. Gangra.

— Sf. Liturghie să se oficieze numai de clericii care au ajunat. 29, VI; 41, 47 Cartagina.

— In postul Paştilor să nu se ţină nunţi sau zile de naştere. 52 Lao- diceea.

POTIR. Clerciul care-şi însuşeşte şi profanează Sf. Potir să se caterisească. 10, I-II.

PREDICA. Intîistătătorii Bisericilor trebuie să înveţe clerul şi poporul încredinţat lor, adică să predice, mai ales în zilele de Duminică. Predica să se întemeieze pe Sf. Scriptură şi pe Sf. Tradiţie. 19, VI.

— Episcopul care se duce în altă Eparhie şi predică acolo, fără ştirea şi învoirea Episcopului competent, să înceteze din Episcopie. 20, IV; 3, 11 Sardica.

— Nu se cuvine ca mireanul să predice sau să înveţe în public (în biserică), doctrina creştină. (Episcopul poate admite excepţie). Cel ce nesocoteşte această normă să se afurisească 40 zile. 64 VI.

— Femeile să nu predice în biserică. 70, VL

PRESBITERUL se hirotoneşte de Episcopul eparhiot. 2 ap.

— Care a fost hirotonit prin simonie, să se caterisească, 29 ap. ; 2, IV; 2, VI.

— Care se hirotoneşte a doua oară, să se caterisească. 68 ap.

—. înainte de a fi hirotonit, să fie examinat. 9, I.

— «Dacă vreun presbiter ar fi osîndit pentru purtarea lui, unul ca aceasta are datoria să vestească pe Episcopii din vecinătate, ca aceştia ascultînd lucrul, prin ei să se împace cu Episcopul său». Dacă însă nu face aceasta, ci mîndrindu-se, se separă de Episcopul său, făcînd schismă, să fie anatema. 11 Cartagina.

— Care dispreţuieşte pe Episcopul său şi se separă de el, să se caterisească. 31 ap.; 10. Cartag.; 13, I-II.

— Să nu facă nimic fără învoierea Episcopului. 39 ap.

— Care-şi părăseşte postul şi merge în altă Eparhie, împotriva voinţei Episcopului, să nu mai liturghisească. 15 ap.

— Să nu se strămute dintr-un loc în altul. Cel ce face una ca aceasta

să fie înapoiat de unde a plecat 15, I.

— Care săvîrşeşte înainte de hirotonie vreun păcat grav, să se excludă din cler. 9, 10, I. Dacă-şi mărturiseşte singur păcatul, i se interzice de a mai sluji, dar îi rămîn onorurile preoţeşti. 9 Neocezareea.

— Care nu poartă grijă de păstoriţii săi, să se afurisească; iar persistînd în neglijenţă şi lenevie, să se caterisească. 58 ap.

— Care din neştiinţă a încheiat o căsătorie ilegală, pierde dreptul de a săvîrşi sfintele slujbe, dar îşi păstrează numirea de cleric, bine înţeles dacă desface căsătoria. 26, VI; 27 Vas. c.M.

— Care aduce pentru jertfă altceva decît pîine şi vin, să se caterisească, 3 ap.

— Să nu liturghisească în case particulare. 58 Laodiceea.

— Cel ce afirmă că nu se cuvine a primi Sf. Cuminecătură de la Un presbiter însurat, să fie anatema. 4 Gangra.

Să nu meargă la sf. slujbă, avînd vrăjmăşie asupra cuiva. Sf. Vas. c. Mare, îndrumare pentru presbiteri.

— Să săvîrşească serviciile cu evlavie; să nu liturghisească cu cei opriţi a liturghisi; să nu împărtăşească pe cei nevrednici cu Sf. Cumineaătură; să păstreze cu mare atenţie Sf. Taine, ca să nu se umezească, să nu *se* afume şi să nu umble cu ele, cei profani. Vas. c.M., îndrumare pentru presbiteri.

— Care e hirotonit de eretic, dacă se converteşte la Ortodoxie, trebuie hirotonit a doua oară. 68 ap.; vezi şi: HIROTONIA.

PRESCRIPŢIE. Episcopul care exercită, fără nici o împotrivire din partea cuiva, timp de 30 de ani, jurisdicţia asupra unor parohii (care nu aparţin de

drept Eparhiei sale), dobîndeşte jurisdicţia canonică asupra acelor parohii. 17. IV; 25, VI.

— Episcopul care converteşte la Ortodoxe vreo parohie, din altă Eparhie, şi o stăpîneşte, fără a fi stingherit de nimeni, timp de 3 ani, dobîndeşte — şi de drept —, jurisdicţia asupra acelei parohii. 119 Cartagina.

PROFANARE. Cel ce duce din biserică, spre a folosi acasă, vase sfinţite, fă se afurisească. 73 ap.; 10, I-II.

— Cel ce îşi însuşeşte (răpeşte, fură) un vas sfinţit din biserică şi-1 întrebuinţează spre scopuri necuviincioase, să se caterisească. 10, I-II.

— Cel ce face agape în biserică, sau aşterne aici culcuşuri, să se afurisească, 88, VI.

— Cel ce face comerţ în curtea bisericii, să se afurisească. 76, VI.

— Clericul care bagă animale în biserică sau în curtea bisericii (afară de caz de forţă majoră), să se caterisească; laicul să se afuriească. 88, VI.

PROTECŢIE. Nimeni să nu fie introdus în cler, prin protecţie. 87 Vas. c.M.

— Clericul care mijloceşte ca cineva să fie hirotonit sau numit într-o funcţie bisericească, prin simonie, să fie caterisit; mireanul să fie anatematizat, 2, IV.

RANG. Rangul Episcopilor în biserică se stabileşte după importanţa oraşelor în care funcţionează ei. 6, I; 3, II; 28, IV; 36, 38, VI şi după vechimea hirotoniei. 86 Cartagina.

REBEL. Clericul care, după ce a fost caterisit, tulbură ordinea în biserică, sa fie predat autorităţii civile, ca să-î pedepsească. 5 Antiohia.

RECĂSÂTORIREA. Cel ce s-a căsătorit de două ori «după botez», nu poate fi cleric. 17 ap. Vezi şi: CĂSĂTORIA.

RECUZARE. Cel ce se judecă de forurile bisericeşti, are dreptul să recuze pe judecătorii suspecţi din acele foruri, l Ciril Alex.

REFUZ. Clericul care refuză să păstorească pe credincioşii pentru care a fost hirotonit, să se afurisească. 36 ap. ; 17 Antiohia.

De asemenea şi clericii din vina cărora poporul refuză să primească pe Episcopul legal. 36 ap.; 18 Antiohia.

— Episcopul care-i acuzat şi refuză să se prezinte în fata forului judecătoresc, să nu mai liturghisească. 19 Cartag.

— Clericul care nu vrea să primească treapta mai înaltă la care ii ridică Episcopul său, «să nu mai slujească nici în treapta din care n-a vrut să iasă». 31 Cartagina.

REPRIMIREA clericului afurisit să se facă de Episcopul care 1-a afurisit sau de succesorul său legitim, 32 ap.

REŞEDINŢA. Episcopul să-şi aibă reşedinţa unde e catedrala. Să nu-şi mute reşedinţa în altă parte a Eparhie.i 71 Cartagina.

RESPECTAREA AUTORITĂŢILOR. Clericul este dator să respecte autorităţile bisericeşti şi pe cele civile. Cei ce le defăima, să se caterisească 84 ap.

RUDENIA este :

1.1.1.1.1.1.1.1.a)de sînge : care e impediment la căsătorie pînă la gradul IV; 54, VI; 19.; 75 Vas. e.M.,- 11 Tim. Alex. ; 5 Teofil Alex.

1.1.1.1.1.1.1.1.a)încuscrirea, care e impediment la căsătorie pînă la gradul IV, 54 VI, 2 Neocezareea; 23, 78, 87 Vas. c.M.; 11 Tim. Alex.

1.1.1.1.1.1.1.1.a)spirituală, care e impedimentul pînă la gradul II. 53, VI.

Vezi şi IMPEDIMENTELE LA CĂSĂTORIE.

— Rudele Episcopului nu au voie să administreze bunurile eparhiale. 25 Antiohia.

— Episcopul să nu hirotonească pe vreo rudă a sa ca urmaş al lui la Episcopie. 76 ap.

RUGĂCIUNEA. Clericul care se roagă împreună cu un alt cleric caterisit să se caterisească şi el. 11 ap.; 2 Antiohia.

— In biserică se pot citi numai rugăciunile aprobate canoniceşti. Nimeni nu are dreptul să compună rugăciuni noi şi să le citească în biserică. 18, 59 Laodiceea, 103 Cartagina.

SCHISMA. Clericul care se desparte de Episcopul său, «neştiind nici o vină a-supra Episcopului său în privinţa dreptei credinţe şi dreptăţii, să se caterisească»; mireanul, să se afurisească. Aceasta să se facă după 3 admonieri. 31 ap. ; 5 Antiohia; 10 Cartagina 13-15, MI.

— Clericul care se ridică împotriva Episcopului său şi face schismă, să fie anatema. 11 Cartagina; 6 Gangra.

— Episcopii care se desbină de Sinod, să se caterisească, l, 2, III.

SCHISMATICI *se* numesc «cei ce se deosebesc în concepţii cu privire la u-nele chestiuni şi întrebări bisericeşti corigibile». l Vas. c.M.

— Nu pot ridica acuză împotriva clericilor. 6, II.

— Nu se cuvine a se ruga împreună cu schismaticii. 33 Laodiceea.

— Botezul schismaticilor (din Africa) nu e valid. I. Cartag. (Ciprian).

— Botezul schismaticilor poate fi considerat valid, l Vas. c.M.

SENTINŢA pe care o pronunţă Sinodul, cu unanimitate, împotriva unui Episcop, este definitivă şi inapelabilă. 15 Antiohia.

— Dată de forările judecătoreşti bisericeşti în drept pentru infracţiunile

clericilor, să rămînă definitivă. 62 Cartag.

—împotriva unui cleric se poate da şi în absenta lui, dacă el, fără motive juste, nu se prezintă la judecată. 74 ap. ; 77 Cartagina.

—Pronunţată de un for bisericesc canonic, e valabilă în întreaga Biserică Ortodoxă. 12, 32 ap. i l Sin. local din C-poî (Sofia) ; 13 Sardica ; 9, 105 Cartagina. Vezi si PEDEPSELE BISERICEŞTI.

SERVICIUL DIVIN. Cel ce săvîrşeşte slujbe dumnezeieşti deosebit, (separat, împotriva socotinţei Episcopului să fie anatema. 6 Gangra ; 10, 11, Cartagina.

— Clericul care fiind caterisit ar îndrăzni să săvîrşească slujbele divine, să se taie cu totul de la Biserică şi să nu mai aibă nădejde de reintegrare. 28 ap.; 4 Antiohia.

S1MONIE. Cel ce ajunge la demnitatea de cleric prin bani, să se caterisească şi să se îndepărteze (definitiv) de la orice fel de împărtăşire, atît el cit şi cel ce 1-a hirotonit. 29 ap. ; 2, IV; 22, VI; 5, VII.

Episcopul care face hirotonii sau numeşte pe cineva în funcţiuni biariceşti, pentru plată, se cateriseşte, iar cel ce a fost hirotonit sau numit în funcţiune, pierde dreptul exerciţiului în treapta primită. Deci o astfel de hirotonie sau numire este nulă. *Zel* ce a mijlocit o astfel de hirotonie, dacă e cleric, se caterìseşte ; dacă e mirean, se anatemizează. 2, IV; li), VII; 90 Vas. c.M.; Scrisoarea lui •Ghenadie, Scrisoarea lui Tarasie.

— Episcopul «să nu urmărească prin dorul de mîrşav cîştig... a cere aur sau argint, sau altceva de la... clericii sau monahii supuşi lui... De se va găsi cineva că pentru stoarcere de aur, sau ceva de alt soi, sau pentru vreo patimă a sa opreşte de la Liturghie sau afuri-

seşte pe vreunul din clericii supuşi lui, sau închide vreo sfîntă biserică, spre a nu se săvîrsi într-însa slujbele dumnezeieşti, şi întoarce nebunia sa asupra obiectului celui nesimţitor, într-adevăr însuşi este nesimţitor şi se va supune la aceleaşi suferinţe şi se va întoarce răutatea lui asupra capului lui, ca asupra celui ce a călcat porunca lui Dumnezeu şi aşezămin-tele apostolice». 4, VII.

— Egumenul sau egumenisa care primeşte pe cineva în mînăstire pentru bani, să fie izgoniţi din mînăstirea ' lor şi să fie trimişi în altă mînăstire, pentru ascultare. 19, VII.

— Clericul care pretinde plată pentru Sf. Cuminecătură să se caterisească. 23, VI.

SINOD. Episcopii fiecărei biserici particulare sînt datori să se adune în sinod, de două ori pe an. 37 ap.; 3, I; 19, IV, 20 Antiohia. Dacă sinodul nu se poate întruni de două ori, a-tunci trebuie să se întrunească cel puţin o dată pe an. 8, VI ; 6, VII ; 73 Cartag. •—• Episcopii sînt obligaţi să participe la sinod. 19, IV, 76 Cartagina ; 40 Laodiceea ; 6 Sardica.

— Sinodul se ţine la locul fixat de Mitropolit. 19, IV; 7, 8, VI.

— Sinodul este for de judecată pentru Episcop. 74 ap. ; 6, II; 9, IV; 14, 15, 17 Antiohia ; l Sin. local din C-poî din anul 394.

—• Sinodul Bisericii particulare (sau Mitropolitan) este for de ape! pentru sentinţele date de Episcopi. o I; 20 Antiohia.

— Sinodul Ecumenic este forul suprem în Biserica întreagă. I-îotărîrile aduse de un astfel de Sinod trebuiesc observate cu sfinteni. l, IV; l, VI ; l,VII.

— Normele potrivnice hotărîrilor Sinoadelor Ecumenice «să fie fără valoare», 8, III.

SINUCIGAŞI. Pentru cei ce se sinucid, fiind ieşiţi din minte, se pot face rugăciuni ; pentru cei ce se sinucid fiind întregi la minte, să nu se facă. 14 Tim. Alex.

SOŢIE, vezi.- CĂSĂTORIA, DIVORŢ.

SPERJUR. Clericul sperjur să se caterisească. 25 ap. Vezi şi JURAMINTUL.

STAT. 30 ap. ; 84 ap.; 17, IV; 38, VI; 3, VII. Vezi şi CONSPIRAŢIE.

SUCCESIUNEA APOSTOLICA se întrerupe în Episcopii care devin schis-matii sau eretici, l Vas. c.M.

•SUPERSTIŢIE. Clericul care aprinde foc înaintea casei, la lunile noi şi sare peste el, în credinţa că dacă nu este atins de flăcări nu va fi atins nici de alte nenorociri în cursul lunii, să se caterisească; mireanul să se afurisească. 65, VI.
Vezi şi : OBICEIURI PĂGINE, VEDENII, VRĂJITORIE, ZAR.

SUPUNERE CANONICĂ. Clericii sînt datori să se supună Episcopului (superiorului) lor. Cei ce nu se supun, să fie pedepsiţi. 31, 39, 55 ap. ; 8, 23, IV; 17, VI; 57Laodiceea; 5 Antiohia, 10, 11, 31 Cartagina, 13-15, MI. Atunci însă cînd superiorul lor predică în mod public o învăţătură condamnată de Biserică, nu sînt datori să-1 urmeze, ci au datoria de a se separa de el, rămînînd pe linia Ortodoxiei. 15, MI.
Vezi: ASCULTARE CANONICĂ.

SURD. Cel surd nu poate fi cleric. 78 ap.

TAINE. Sf. Euharistie şi Botezul se pot săvîrşi în afară de biserică, numai cu învoirea Episcopului. Clericul care face altfel, să se caterisească. 31, VI.

TÎLHARI. Clericul care luptă cu tîîharii şi îi ucide, se cateriseşte; mireanul se opreşte de la Sf. Cuminecătură. 5.5 Vas. c.M.

TESTAMENT. Episcopul poate să-şi lase, prin testament, averea particulară cui

— Veniturile bisericeşti trebuiesc administrate de Episcop, cu ştirea clericilor din Eparhie. Episopul care le dă spre administrare rudelor sale, să fie tras la răspundere de Sinod. 25 Antiohia, 41 ap.
— Veniturile Bisericii să se întrebuinţeze cu folos pentru trebuinţele Bisericii, pentru întreţinerea clerului, pentru văduve, săraci şi străini. 41, 59 ap. î 10, 11 Teofil. Alex.
— Venitul Eparhiei vacante se administrează de economul acelei Eparhii. 25, IV ţi Vezi şi : AVERE.

VIZITAŢII CANONICE, Episcopii sînt datori să facă vizitaţii canonice. 52 Cartagina.

VOTUL monahal e valid cînd se depune de cel ce «a ajuns la maturitatea judecăţii». 18 Vas. c.M.
— Cei ce au făcut votul fecioriei, nu au voie să se căsătorească. Dacă se căsătoresc, să fie excomunicaţi. Episcopul însă «să aibă puterea a dispune umanitar faţă de aceştia». 16, IV.
— Voturile depuse afară de Biserică (de eretici), nu sînt valabile în Biserică. 20 Vas. c.M. Vezi şi : MONAH.

VRĂJITOR, VRĂJITORIE. Cei ce se duc la vrăjitori sau la fermecători şi cei ce spun norocul şi ursita şi genealogia şi multe lucruri de acest fel, şi cei ce se zic gonitori de nori şi cei ce confecţionează amulete şi prezicătorii, să cadă sub canonul penitenţei de 6 ani, iar dacă stăruiesc în acest obicei, să se îndepărteze din Biserică. 61, VI; 83 Vas. c.M.
— Prezicătorii şi fermecătorii, precum şi cei ce cred în ei, se pedepsesc cu 5 ani de pocăinţă. 24 Ancira.
— Cei ce se îndeletnicesc cu vrăjitoria sau cu farmecele sau ghicirea norocului, să facă penitenţă de 3—6 ani, cu post şi mătănii. 2, 27 loan Postnicul.
— Clericii care vrăjesc într-un mod oarecare, să se alunge din Biserică. 36 Laodiceea.
— Cel ce mărturiseşte că s-a ocupat cu vrăjitoria sau cu fermecătoria, i se va da timpul de penitenţă ca unui ucigaş. 7, 65, 72 Vas. c.M. în canonul 83 Vas. c.M. se prescrie pentru vrăjitori o penitentă de 6 ani.
— Cei ce se duc la vrăjitori, se vor supune pedepsei celor ce au călcat credinţa. Dacă însă au fost atraşi în păcat prin vreo constrîngere, «li se va aplica blîndeţea». 3. Grig. de Nissa. Vezi şi : SUPERSTIŢIE, OBICEIURI PA-G1NEŞTI.

ZAR. Clericul care joacă zaruri «ori să înceteze, ori să se caterisească» j laicuî să se afurisească, 42-43 ap. ; 50, VI. Vezi şi: JOCURI DE NOROC.

INDEX ALFAB ETIC

* Acest indice este valabil pentru ambele volume ale manualului, primul volum fiind notat cu I ; iar al doilea cu II.

Asceză I 264; 509.

B

D

H

I

i

O

U

X

CUPRINS

Partea I-a

ACTIVITATEA

BISERICII

Partea a II-a

RAPORTURILE

BISERICII

Redactor : Pr. CONSTANTIN DRAGUŞIN
Tehnoredactor : Ierom. VARTOLOMEU BOGDAN

Dat la cules : 10 Noiembrie 1989. Bun *de tipar :* *ÎS ianuarie* 1991. *Format : 16/70X100, legat 1/1.* *Coli de tipar : 29,75. Comanda nr. 201*

TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE AL, BISERICII ORTODOXE R